

KENDE
PÉTER

VÁLOGATOTT
MŰVEI

ÁLLAMISÁG
a kommunizmus után



KALLÍGRAM

Kende Péter magyar nyelvű életműsorozatának második kötetében a Párizsban élő, 86. évében járó politológus az 1989 után kialakult társadalmi és államrendszer elvi, szervezési, valamint együttélési problémáit veszi szemügyre. Három egymást kiegészítő látószögben, amelyek közül az első államelméleti, a második etikai, a harmadik pedig eszmekritikai. A kötetbe fölvelt esszék és tanulmányok e három főtéma köré csoportosulnak.

Kende megközelítései a vonatkozó szakirodalom széles körű ismeretére támaszkodnak, amit azonban ő személyes és nem szokványos, mindig a dolgok lényegére vonatkozó szintézisben használ. Fejtegetéseit világos logika és stiláris egyszerűség jellemzi. Életművének jelen sorozatába gyűjtött írásait ezért haszonnal forgathatják mindazok, akiket korunk társadalompolitikai kérdései nemcsak a napi aktualitás szintjén, hanem a mélyebbre hatoló fogalmi elemzés műfajában is érdekelnek.

KENDE PÉTER VÁLOGATOTT MŰVEI

Megjelent:

A kommunizmus és a magyar társadalom

Előkészületben:

Nemzetek és népek Közép-Kelet-Európában

Magyarság, zsidóság, Európa

KENDE PÉTER

Államiság
a kommunizmus
után

KALLIGRAM
Pozsony, 2013

Tartalom

Előszó	9
--------------	---

I. A pártállamtól a demokratikus köztársaság felé

1. fejezet – Republikánus államszemlélet	15
2. fejezet – A demokráciára való áttérés államáról	34
3. fejezet – Kiegészítő megjegyzések a civil társadalomról	52
4. fejezet – Politikai közösség és nemzet.....	66
5. fejezet – A multikulturalizmusról.....	87
6. fejezet – Jogállamiság a kommunizmus utáni Kelet-Közép-Európában.....	95
7. fejezet – A kelet-európai új politikai elitek intézményi optimizmusa	107
8. fejezet – A parlamentáris demokrácia sebezhetősége.....	117
9. fejezet – Bevált-e a demokrácia Magyarországon?.....	140
10. fejezet – Miért nem sikerült a politikai rendszer konszolidációja 1989 után?	164

II. Etika és politika

1. fejezet – Van-e helye a politikában erkölcsnek?.....	205
2. fejezet – A demokratikus kormányzat erkölcsi felelőssége	217
3. fejezet – Demokrácia és tekintély	230
4. fejezet – Szólásszabadság és emberi méltóság.....	246

5. fejezet – Erkölcsi fogódzópontok egy amorális világban.....	262
6. fejezet – A személyes integritás esélyei korruptió viszonyok között.....	277

III. Liberalizmus a modern demokratikus köztársaságban

1. fejezet – A köztársasági eszme egyetemessége.....	297
2. fejezet – A reszpublika a magyar történeti tudatban	338
3. fejezet – Kell-e a demokratikus köztársaság sikeréhez az istenek kegyelme?	353
4. fejezet – A szabadságelvű ember nyitottsága	362
5. fejezet – Isten, császár, paraszt... avagy a jogok bűvös háromszöge	374
6. fejezet – A liberális szemlélet republikánus kiigazításai	387
7. fejezet – A liberális eszmék elfogadottsága a mai Magyarországon.....	396

Előszó

Ennek az *Életműsorozat*nak az első kötete azokat a történeti-politikai eszéimet gyűjtötte csokorba, amelyek a kommunizmussal mint történelmi próbálkozással foglalkoztak, valamint azzal, ahogyan erre a magyar társadalom az 1945-öt követő évtizedekben reagált. E reakciókra természetesen mindenekelőtt az a körülmény nyomta rá bélyegét, hogy a leninista szocializmus bevezetésére nem szabadon, hanem alávett helyzetben, az ország szovjet megszállásával kialakult uralmi képletben került sor. A Kádár-rendszer, amelynek könyvem különös figyelmet szentelt, maga is ennek az uralmi konfigurációnak volt a része, sőt olyan szerves része, amely magyar földön a kommunizmus *utóéletét* is erősen meghatározta.

A jelen kötet tárgya a szovjet szocializmus e magyar változatának összeomlása és az 1989-ben váratlanul elérhetővé vált nyitott piacgazdaságra, valamint a (nyugati típusú) demokráciára való áttérés. Az ehhez összegyűjtött és itt olvasható fejtegetések egy-két kivétellel az 1989-et követő két évtizedben születtek, s közös témájukat azok a jogi, államszervezési és társadalomszemléleti problémák képezik, amelyek e változásokból keletkeztek. Tárgyalásuk módját és szellemét is sok tekintetben a keletkezés ideje magyarázza: kérdésfeltevéseik, óvatos optimizmusuk a szerzőnek abból a – bizony azóta erősen megcáfolódott – várakozásából fakadt, hogy az 1989–1990-ben létrejött demokratikus rendszer *tartós marad*. A lehetséges veszélyekre ugyan számos ponton találni bennük utalásokat, néha hangsúlyosan is, egészben véve azonban az írások alaphangja bizakodó. Arra a fordulatra, amely Magyarországon az elmúlt években játszódott le, a sorozat utolsó kötetének néhány írása fog részletesebben kitérni; a jelen kötetben a kommunizmus utáni államiság témája (egy kivétellel) megmarad a *demokráciára való áttérés* alaphipotézise által felvetett kérdéseknél.

Amint ez a tartalomjegyzékből kitűnik, a könyvben összegyűjtött tanulmányokban három oldalról közelítem meg a címben jelzett közös főtémát. A kötet első részében *államelméleti* szempontból, különös tekintettel a jogállamisághoz és a parlamentáris kormányzáshoz való visszatérésre, valamint a politikai közösség *megosztottságából* fakadó problémákra. Már itt egész fejezetet szentelek a parlamentáris demokrácia „sebezhetőségének”, egy másikat pedig annak a kérdésnek, hogy az új államiság első húsz évében miért nem sikerült „konszolidálni” ezt a rendszert (I. 8. és I. 10.).

A második rész a kormányzás *etikai* vonatkozásait tárgyalja, ideértve a „tekintély” oly sokszor félreismert politikai szerepét is, továbbá azt a fogas kérdést, amelyet az irányadónak tekintett alapértékek (például szólás-szabadság és emberi méltóság) között lehetséges ütközések vetnek fel. Két külön fejezetben (II. 5. és II. 6.) fogódzópontokat kínálok a közerkölcsök romlásával keletkező személyes dilemmák kezeléséhez.

A könyv harmadik, befejező része a „szabadságelvűségként” definiált és főképpen a „nyitottság” fogalmával jellemezhető *liberalizmus* szerepét igyekszik megvilágítani, a jelenkori demokrácia komplex viszonyait alapul véve. Itt először is visszatérek egy már korábban (a könyv első részében) tárgyalt fogalomhoz, a köztársasági eszméhez, annak hosszú európai múltjához és a demokráciához fűződő viszonyához, s ennek itt tárgyalt vizsgálatából (III. 1.) egyebek közt azt a következtetést szűröm le, hogy a liberális szemlélet „republikánus kiigazításokra” szorul (III. 6.).

Egy életmű-kiadás jellegéből következő, hogy annak minden egyes szövegrésze már egyszer valahol, valamikor (esetleg többször is) napvilágot látott: könyvként, folyóiratban vagy akármilyen más formában. Ahogy ezt már e sorozat első kötetében is megtettük, ezúttal is minden fejezet elején bibliográfiai pontossággal jelezzük az első megjelenés helyét, adott esetben az utánközléseket is. Sok esetben az olvasó arról is értesülni fog, hogy a fejezetben található fejtegetés eredetileg előadásként hangzott el, s csak azután kapott nyomtatott formát. Ilyen esetekben a bibliográfiai jegyzet az előadás helyét és idejét is tartalmazza, valamint az intézmény nevét, ahol az élőben elhangzott. Fontosnak tartottam annak jelzését is, hogy mely szövegek íródtak más nyelven, mint magyarul. (Ez többnyire franciául készült írásokat jelent, tekintettel arra, hogy aktív életem nagyobb felét Párizsban vagy annak valamelyik elővárosában éltem le.) Az

a 10–15 ilyen eredetű szöveg, amely *Életműsorozatom* eddigi köteteibe bekerült, azonban semmiképpen sem vehető úgy, mintha sok évtizedes francia nyelvű munkásságomat reprezentálná. Beválogatásukat tartalmi szempontok indokolták, s még erre is csak akkor kerülhetett sor, ha egy korábbi megjelenésnek köszönhetően szövegük magyar fordításban rendelkezésemre állt.

Életműsorozatom további köteteinek megjelentetését a kiadó 2014-re tervezi.

Befejezésül hadd mondjak köszönetet mindazoknak, akik Válogatott írásaim e második kötetének megjelenését lehetővé tették: a Kiadónak, a szerkesztőnek, a tördelőnek és mindazoknak, akik őket hivatalból vagy a szerző iránti barátságból segítették. A munka egészét pedig (s ez nemcsak erre a kötetre vonatkozik) azok emlékének ajánlom, akik felnőtt korom tanítói és példaképei voltak. S még egy szó, amely nélkül ez az ajánlás csonka maradna. Amint ezt már egy másik gyűjteményes kötetem élén jeleztem, 1956 utáni, nagyjából emigrációban töltött életemnek volt egy szellemi társa – feleségem, Hanna –, akinek mindenki másnál többet köszönhetek. Munkásságom az elmúlt fél évszázadban a vele folytatott eszmecserékben teljesedett ki és lett olyan, amilyen itt összegyűjtött írásaimból kiolvasható. Az első és az utolsó köszönet őt, Hannát illeti.

Párizs–Malakoff, 2013 augusztusában.

A szerző

I.

A PÁRTÁLLAMTÓL A DEMOKRATIKUS KÖZTÁRSASÁG FELÉ

1. Republikánus államszemlélet / 15
2. A demokráciára való áttérés államáról / 34
3. Kiegészítő megjegyzések a civil társadalomról / 52
4. Politikai közösség és nemzet / 66
5. A multikulturalizmusról / 87
6. Jogállamiság a kommunizmus utáni
Kelet-Közép-Európában / 95
7. A kelet-európai új politikai elitek
intézményi optimizmusáról / 107
8. A parlamentáris demokrácia sebezhetősége / 117
9. Bevált-e a demokrácia Magyarországon
(Az első tíz év mérlege) / 140
10. Miért nem sikerült a politikai rendszer konszolidációja
1989 után? / 164

1. fejezet

Republikánus államszemlélet¹

Mi az állam?

Egy 20. századi, már elhunyt francia politikatudós (Georges Burdeau) találó megállapítása szerint „az államot még senki sem látta”, lévén hogy az fogalmi természetű, s „tulajdonképpen attól létezik, hogy elgondoljuk”² Csakugyan, mint minden komplex fogalom, az állam *mint olyan* nem látható, ámbár egyes vonatkozásai – mint például az államhatár, a védelmi erő vagy a törvényszékek – tárgyasulnak s mint ilyenek szemlélhetők, s ugyanez némi módosítással azokról a személyekről is elmondható, akik az államot valamelyik funkciójában (kormányzat, adószedés, rendfenntartás stb.) megjelenítik. Ennélfogva az állam mibenlétének meghatározását elkezdhetjük úgy is, hogy taxatív felsoroljuk mindazt, ami az államból *látható*: a területtől kezdve a kormányépületeken és azok fontosabb berendezési tárgyain át a különféle szakintézményekig és az azokat működtető-kiszolgáló személyzetig. De eltekintve attól, hogy ez a felsorolás meglehetősen hosszadalmas lenne, s még azt a kérdést is felvetné, hogy nem kellene-e valamilyen értelemben minden, az államterületen fellelhető élő és élettelen tárgyat fogalomhoz tartozónak, az állam alkotórészének tekinteni – e fenomenológai megközelítés fő baja az volna, hogy

¹ Ez a szöveg lényegében azonos a Gyurgyák János szerkesztette *Mi a politika?* (Osiris Kiadó, Budapest, 1999.) című többszerzős munka 3. fejezetével (38–58. o.). Változatlan újraközlés in: Kende Péter: *A köztársaság törékeny rendje*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000., 13–32. o.

² Burdeau, Georges: *L'Etat*. Seuil, Paris, 1970. 12–14. o.

kimaradna belőle a dolog veleje: az, ami ezen tárgyakat és személyeket „állammá” teszi.

Burdeau-nak tudniillik igaza van: attól, hogy látjuk az ország területét – ami repülőgépről, legalábbis egy kisebb állam esetében könnyen megvalósítható –, még nem látjuk az államot magát. Sejtjük, hogy az állam létezése intézményekben, illetve ezeknek valamiféle együttesében testesül meg, de hiába szemléljük akár nagyítóval is a kormányfőt, a bírót, a Nemzeti Bank elnökét vagy a sarki rendőrt: ettől sem látjuk jobban az államot, amely egy-egy pillanatra talán éppen ezekkel a személyekkel azonosítható, de nyilvánvalóan túlhaladja őket, nemcsak időben és nemcsak amiatt, mert ők valami összetett nagyobbak a részei, hanem már egy harmadik dimenzióban is. Ezt a harmadik dimenziót az egyszerűség kedvéért „joginak” fogjuk nevezni (ami persze csak látszólagos egyszerűsítés, hiszen a *jogot* nem kevésbé bajos determinálni, mint az *államot*). De mégiscsak arról van szó, hogy az állam inkább azonosítható egyfajta jogrenddel, mint az annak érvényesítésére fölszegődött személyzettel. A bíró nem attól állami hatóság, hogy parókat visel és méltóságteljes hangon kérdéseket tesz fel az előtte megjelenteknek, hanem mert az állam területén érvényes törvényeket alkalmazza. A rendőr nem attól rendőr, hogy egyenruhát visel s kezében fegyvert tart, hanem mert erre törvényes jogosítványa van; az államot is csak addig képviseli, amíg e jogosítványok értelmében jár el (ha például a gyanúsítottat jogtalanul bántalmazza, akkor valami olyat tesz, ami már nem „állam”, s ez odáig mehet, hogy „az állam” őt ezért felelősségre vonja).

Az államfogalom lényegét tehát nem az államot megtestesítő személyek vagy intézmények *tárgyi* valósága alkotja, hanem a mögöttük meghúzódó *eszmei valóság*, amely ugyan törvénytáblák és nyomtatott szövegek formájában szintén tárgyasítható, de igazában véve nem a tárgyak, hanem a gondolatok világában, az úgynevezett nooszférában létezik.

Ezzel azonban még nem érhetjük be, hiszen ugyanebben a gondolati dimenzióban, a törvények és a jogrend elvont világában nemcsak „állam” van, hanem sok más hasonlónak tűnő dolog is. Ezek közül egyik-másik (mint például a bíráskodás, a rendfenntartás, a pénzverés) maga is az államfogalom része, de van köztük olyan is, amely, noha első látásra ugyanabba a fogalmi körbe tartozik, mint az állam, közelebbi elemzésben még-

is lényegesen különbözik tőle, mint mondjuk a törzsi összetartás, a papi uralom, a hagyományos szokásrend, a szerződéses civil társadalom, vagy régebbi időkben egy adott vezér személye köré épülő, az iránta való hűség és engedelmesség által összekapcsolt harci közösség (később: területi fejedelemség, királyság, „úrság”). Miben különbözik ezektől a hagyományos uralmi formáktól, illetve összetartozási kapcsoktól az a dolog, amit közönségesen államnak nevezünk?

Elsősorban abban, hogy *intézményesített* hatalom. Szemben az „úrság-gal” (Signoria, Herrschaft), ahol egy személynek, szemben a teokratikus renddel, ahol (legalábbis elvben) egy emberfölötti hatalomnak, szemben a törzsi vagy más hasonló összetartással, ahol egy örökölt s úgyszólván mozdíthatatlan szokásrendnek engedelmeskednek, az államban – Eric Weil szép szavaival – „egy történelmileg kialakult közösség szerveződik meg”³ s ír elő magának olyan szabályokat, amelyek együttélésre, önvédelemre, kollektív döntéshozásra képessé teszik. S szemben a céh típusú szabályozással vagy a kereskedővilág területek fölötti szerződéses jogrendjével, az államhoz kapcsolódó intézményi és törvényháló egy adott *területi* közösség belső rendjét szabja meg úgy, hogy annak minden fontosabb vonatkozására kiterjed.

Fejtegetésünk e pontjára érve nem egy olvasó bizonyára gyanakodva kérdezi, hogy miért nem történik végre említés hatalomról, uralmi formákról, „legitim erőszakról” (Max Weber) és ilyen dolgokról. Hát „alapvetően” nem „hatalmi struktúra-e” az állam, *minden* állam, még a legszelídebb is? Nem az a veleje, hogy a társadalom – a közember – feletti erőszak gyakorlására ilyen-olyan eszközökkel rendelkezik? S hogy akik ezen eszközöket *de jure* vagy *de facto* birtokolják, azok a többiekhez képest urak és hatalmasok, vagyis parancsokat adhatnak és büntethetnek, s végső soron a társadalom minden erőforrása fölött rendelkezhetnek? E gyanút a fejekbe Keleten is, Nyugaton is a marxista szemináriumok ültették bele, de valljuk be, hogy eloszlatására – ha ugyan van ok az eloszlatásra! – a korunkbeli, demokráciabarát politikatudomány sem sokat tesz.

Nos, igen: minden állam szükségképpen és óhatatlanul „uralomgyakorlás” is, mindenféle rendelkezési jogosítvánnyal felruházott „hatalmi

³ Weil, Eric: *Philosophie politique*. I. Vrin Paris, 1989. (1955.) 131. o.

szervezet”. E tulajdonságánál azonban értelemszerűen előbbre való, hogy *az együvé tartozás legaltalanosabb kerete*. Hiszen ha nem így volna, ha nem létezne az a közösség, amelyet az államhatalom összefog, akkor nem volna kin uralkodni. *Minden* hatalom valamely emberi közösség, kisebb-nagyobb csoport együttéléséből keletkezik, s csakis ennek vetületében értelmezhető. Ez a megállapítás még a hatalom legalacsonyabb szintű, legszemélyesebb formáira is érvényes, hát még azokra, ahol egy nagyobb embercsoport, harci, termelői vagy lakóközösség dolgai forognak kockán. Történelmileg persze az „úrság” személyes módozatai jóval – bízást mondhatjuk: évezredekkel – megelőzik az állam, s pláne a modern állam személytelenebb képletét. De mindkét esetben a hatalom feltétele és kerete az együtt élő közösség – esetleg úgy, hogy azt éppen a hatalom ereje teremti meg...

Az állam elméleti képletébe a hatalmat leginkább az *engedelmesség* fogalmának segítségével tudjuk beilleszteni. Tudniillik akinek engedelmeskedünk, annak valamilyen értelemben – fizikailag, erkölcsileg vagy éppen jogilag – „hatalma” van fölöttünk. Mármint az államot a hatalomgyakorlás más, személyesebb formáitól, elsősorban az engedelmesség közvetlen fizikai vagy morális kikényszerítésétől a fentebb mondottak értelmében az különbözteti meg, hogy az államban, annak előírásait követve, nem egy személynek, hanem *egy intézménynek, illetve egy személyek fölötti jogi entitásnak engedelmeskedünk*. Ez bizonyos fokig így volt az egyházi uralommal is: de voltaképpen ugyanolyan okokból, mint az állam esetében (tudniillik az egyházban is egy személytelen, habár az államközösségtől eltérő hatalom testesül meg). De nem így volt a feudális úr-szolga viszonyban, s tulajdonképpen még a keresztény királynak, a szuverén (s e minőségében az államot megelőlegező) uralkodónak kijáró engedelmességben is sokkal több volt a személyes elem, mint a modern államszervezet működésében. A modern európai állam megjelenésével – ez a 16–17. századra datálható – azután minden hierarchia, még az egyházi, sőt a családi is, fokozatosan betagozódott az államba, mármint abban az értelemben, hogy saját előírásait szükség esetén az állam törvényes erejével kényszeríti ki.

E fejlődési vonal belső logikáját kutatva sok filozófus elmében fölvetődött a gondolat, hogy vajon az ember nem azért „találta-e föl” az államot, hogy ne *személyeknek* kelljen engedelmeskednie, hanem valami olyas-

minek, ami fölötte áll egy másik, mégoly tekintélyes személy akaratának (ez által állandóbb és kiszámíthatóbb is annál)? A kérdés ilyenén felvetése nemcsak és nem is elsősorban az „intézményesítés” értelmét világítja meg (ennek folyamata amúgy is késői fejlemény), hanem a *törvényét*. A törvénytábla még nem állam, de az a fejlődési vonal, amely néhány korai előzmény (mint például az ókori Róma) után a kora újkori Európában az intézményes államhoz vezet, a törvénnyel kezdődik. A Törvényben – bárki írja is „a táblát” – egy adott emberi közösség együttélési rendje fogalmazódik meg, s válik szokásrendből szabályrendd. S a szóban forgó közösség azzal is a saját névjegyét állítja ki, hogy ezt a szabályrendet elfogadja.

Itt persze még azt is világossá kell tennünk, hogy a törvényalkotó (elfogadó) közösség nem feltétlenül jelenti a vonatkozó terület egész népességét. Ez már az Arisztotelésznél alapul vett ideális politikai közösség – a *polis* – esetében is nyilvánvaló, de még inkább szembetűnő a modern állam kezdeteinél, a monarchiák talapzatát szolgáltató rendi-feudális politikai társadalom felépítésében és működési elveiben. Az egyik esetben „az államot” a szabad polgárok vagy a patríciusok, a másikkban a nemesek, illetve a körükbe beemelt más főrangúak képezik. Államközösség és lakosság között *teljes* politikai átfedés *csak a modern demokráciában*, annak is a legkésőbbi szakaszaiban keletkezik. Ez is egy fejlődési vonal, habár sokkal későbbi, mint az „intézményesedés” – erre bővebben azonban fejtegetésünknek csak egy későbbi pontján fogunk kitérni.

Mire szolgál az állam?

Ha az eddig mondottak megállják a helyüket, akkor abból az következik, hogy állam azért van, mert erre „társadalmilag” – pontosabban: az emberi közösségek együttélése szempontjából – szükség mutatkozott. Az állam feladatai (funkciói) ebből a szükségletből következnek.

Történelmileg az állam funkciói abból a viszonyrendszerből nőttek ki, amely a középkori Európa monarchikus képződményeiben – ideértve a helyi fejedelemségeket, de még a „szent római” nevet viselő császári

hatalmat is – az uralkodó és alattvalói között keletkezett. Ennek pedig a lényege abban állt, hogy az előbbi valamiféle védelmet és biztonságot nyújtott az utóbbiaknak a rablók, fosztogatók és más külső fenyegetések ellen. E védelem fejében az alattvalók engedelmességgel, szolgálattal, illetve szolgáltatásokkal tartoztak neki, ezenfelül még tisztelettel, sőt hűséggel is. A viszonyrendszert kiegészítették továbbá azok a törvények, amelyeknek értelmében a közösség különféle rendű és rangú tagjai egymással szemben eljárhattak. Kinek-kinek a helyét is részben ezek szabták meg, de persze már eleve úgy, ahogy ezt a régtől fogva fennálló szokások s az ezekre ráépülő – vagy esetleg kívülről átvett, s ennél fogva a hagyományos szokásrendet megváltoztató – vallási előírások megkövetelték.

A szakirodalomban szokásos – s helyesen: mert az áttekintés szempontjából bevilágító – az állam *regális*, azaz a monarchikus kezdetektől jelenlévő és *modern kori* funkcióinak megkülönböztetése. A regális funkciók közé tartozik a külső és belső biztonsághoz kapcsolódó *külpolitika*, *hadügy és rendészet*; továbbá a *törvényhozás*, a *bűnüldözés* és az *igazságszolgáltatás*; harmadszor a *pénzverés*, amelynek erejével a fejedelmi hatalom egyrészt csereeszközt teremt a gazdálkodásnak, másrészt kényelmesebbé és egységesebbé teszi a – valamennyi funkció ellátásához szükséges – *adószedést*. (Megjegyzendő, hogy a pénzkibocsátással megjelenik a királyi-császári hatalom első „monopóliuma”; tudniillik minden más regális funkciót illetően elég sokáig, tulajdonképpen a kora újkori abszolút monarchia bevezetéséig, széles körű hatalommegosztás érvényesül a fejedelem és az alsóbb szintű úrságok között, szó sincs teljes és oszthatatlan szuverenitásról.) A regális funkciók közé szokták sorolni végül a *víz- és az útügyet* is; a víz esetében ez vitatható, de tény, hogy a gátrendszerek és az öntözés fölötti ellenőrzés jelentős hatalmi jogosítvány⁴, s ezért gyakran összekapcsolódik, ha nem is mindig, az állam központjával.

Valamennyi regális funkció bővebb kifejtést érdemelne, s természetesen érdekes, de ilyen rövid áttekintésben sajnos szintén nem tárgyalható az a kérdés, hogy egy-egy funkció történelmileg hol és mikor jelent meg, s milyen formaváltozásokon ment át. A fenti felsoroláshoz itt csak két rö-

⁴ Lásd erről Karl A. Wittfogel úttörő művét (*Oriental Despotism*. Yale University Press, New Haven, 1957).

vid kiegészítést fogunk tenni; az egyik a törvényhozással, a másik a bíraskodással kapcsolatos.

A törvényalkotással – amely tehát eredendően az uralkodó személyes döntéséhez *fűződő* aktus – keletkezik a szokásjogon túlmutató állami jog, modernebb szóval: az állam *belső jogrendje*, amelyben tulajdonképpen, amint ezt már fentebb is hangsúlyoztuk, az államiság két leglényegesebb vonása, a *személytelenség* és a *folytonosság* valósul meg. Minden állam alapvető jellegzetessége, hogy az uralmat éppen gyakorló – vagy ha úgy tetszik, megtestesítő – személyek között folytonosságot teremtsen, s ez szinte semmi másban nem csapódik le olyan világosan, mint a jogban, illetve a ráépülő intézményrendszerben. Megfordítva, a pozitív jog szükségképpen az állam jogalkotó funkciójából nő ki, s attól elválaszthatatlan.

A bíraskodás úgyszintén az állami (fejedelmi) hatalom legösibb szerepei közé tartozik. Forrásvidékét nemcsak a megtorlandó bűn képezi – ámbár már ez is elég volna ahhoz, hogy a közösség bíróra tartson igényt –, hanem az a még általánosabb adottság, hogy minden közösségben nagy számban keletkeznek vitás ügyek, személyek közötti vagy azokon is túlmutató perlekedések, amelyeknek megoldásához *döntőbíró* kell. Ezt előbb a közösség élén álló Egy látja el, s ez maga is része a hozzá kapcsolódó méltóságnak; majd fokozatosan mindinkább erre szakosodott tisztségviselők veszik tőle át. Akárki legyen is a peres ügyeket eldöntő bíró, teljesítménye jelentősen kihat az állam tekintélyére. Tudniillik ettől függ, hogy az állam mennyire azonosítható az igazságossággal (bármi legyen is az). A döntés persze ebben a szférában is a személyestől a személytelen felé halad, annak megfelelően, hogy mennyire áll a bíró rendelkezésére kidolgozott, s ennél fogva esetleg tételes is rendelkező jogrendszer.

A modern állam a regális funkciókat egy sor további szerepvállalással egészíti ki, egyrészt a közoktatásban és az egészségügyben, másrészt a területtel kapcsolatos feladatkörökben (például közlekedés, urbanizáció), harmadrészt a gazdaság és a szociálpolitika területén, végül negyedszer – a kultúrától a környezetvédelmen át a genetikáig – minden, a közösségre nehezedő új kihívással szemben. Ezen újabb funkciók tételes felsorolása fölösleges lenne, hiszen bármely szakigazgatási listából közvetlenül kiolvashatók, de teljességre már csak azért sem érdemes törekedni, mert a modern kor technikai felgyorsulásával az államra háruló feladatok állandóan

újabbakkal egészülnek ki, vagy legalábbis újrafogalmazódnak. Ismeretes végül, hogy a modern kor politikai rendszerei egyebek között abban is különböznek egymástól, hogy az állami szerepvállalásnak hol szabják meg a határát. Kizárólag a „regális” funkciók gyakorlására egyetlen modern állam sem szorítkozhatik, még a legliberálisabb sem. A kiterjesztés felső határa nyilvánvalóan az a totalitárius állammodell, amelyben – legalábbis elvben – a társadalom minden mozgását az állam írja elő. Ehhez az „ideálhoz” a szovjet típusú szocialista állam jutott a legközelebb. Ennek visszaszorulása után mindenütt Kelet-Közép-Európában bizonyos fokig nyitott kérdéssé vált, hogy *pontosan milyen feladatok* hárulnak a posztszocialista államra, mondjuk a gazdaságban vagy a szociálpolitikában.

Ha „államon” nemcsak a központi kormányzatot, hanem a területi egységekre lebontott közigazgatást is értjük, akkor egy következő probléma, amely az állam lehetséges funkcióival kapcsolatban fölvethető: e funkciók *szintek szerinti* elosztása. A szubszidiaritás elve értelmében, amely, mint tudjuk, számos működő föderáció s újabban az egyesülő Európa egyik irányadó elve is, az állam különféle funkcióit mindig a lehetséges legalacsonyabb – például községi – szinten célszerű ellátni; magasabb döntési szintre csak azt szabad áttenni, ami az alacsonyabbik szint cselekvési képességét meghaladja. Az európai integráció belső logikája szerint ez az elv még a regális funkciókra is vonatkozik. Ennek érvényesítése több területen (például igazságszolgáltatás, hadseregfejlesztés, határellenőrzés) már meg is kezdődött, ám bár igen óvatosan és a nemzetállami kompetenciák egy jelentős részének megtartása mellett. A nemzeti valuták feladásával azonban Európa, éppen 1999-ben, hatalmas lépést tett a föderalizmus irányában; *a regális funkciók egyik legfontosabbika* – a saját pénz kibocsátása, s annak értéke feletti örökös – *került át a tagállamok szintjéről a közös európai kormányzat szintjére*. E funkció gyakorlásában azonban az Európai Unió is államnak, nem pedig államok fölötti entitásnak tekintendő! Az Európai Központi Bank csak látszólag lebeg az államok fölött: a valóságban a tagállamok közös államiságának egyik (jelenleg valószínűleg a legfontosabb) megtestesítője.

Az állam funkcióinak tisztázása nem csupán tudományos kérdés, sőt elsődlegesen nem is az. A dolog veleje politikai: fennmaradni csak az az állam képes, amely szerkezetéből, helyzetéből és külső viszonylataiból

adódó funkcióit így vagy úgy, de azért *valahogyan ellátja*. Ebben az értelemben a funkciók „természetesek”, azaz adottak: a tudományos elemző csak konstatálja, de nem kreálja őket. Ez abból következik, amiről fentebb már szó volt, hogy tudniillik minden politikai hatalom csak válasz egy meglévő közösségi szükségletre. E válasznak nem minden eleme determinált. Ahhoz azonban, hogy egy politikai főhatóság egy adott területen az ott élő népesség részéről tartós elfogadást nyerjen, elengedhetetlen, hogy bizonyos alapfunkciókat ellásson, kezdve azon, hogy biztosítja a közrendet, távol tartja a külső ellenséget, s valamiféle minimális életlehetőséget – megélhetést, biztonságot – teremti. Tudniillik rend, stabilitás és életbiztonság nélkül egyszerűen elképzelhetetlen bármely emberi közösség normális együttélése és egybentartása. Tulajdon-, élet- és jogbiztonság nélkül minden magánstratégia illuzórikussá, vagy legalábbis hihetetlenül kalandossá válik. Az állam tekintélye s megmaradási képessége ennél fogva azon is áll vagy bukik, hogy e közösségi alapszükségletnek mennyire tud eleget tenni. Minden „funkció” végsőleg e minimális kívánalomból nő ki.

A totalitarizmusról folyó vitákban s a totális állam ellen vívott szabadságharcban sajnálatosan elhomályosult egy fontos történelmi tapasztalat, és pedíg az, hogy a *működőképes* állam olyan kormányzatot feltételez, amelynek határozott elképzelése van a közérdekről, s bátorsága arra, hogy ezt még a társadalom diffúz inerciáival szemben is keresztülvigye. Ez az elképzelés nem lehet önkényes, hiszen hatékonyan érvényesíteni csak olyan közérdeket lehet, amely összhangban van a társadalmat alkotó egyedek és csoportok többé-kevésbé tudatos preferenciáival. Más szóval az állami akaratnak, miközben óvakodnia kell a részérdekekkel való azonosulástól, folyton szem előtt kell tartania, hogy merre tart a társadalom; demokráciában már csak azért is, mert a választói többség jóváhagyása nem kerülhető meg. De szemben a „résszel”, amely óhatatlanul részleges szempontokat követ, az állami akaratnak a közösség *egészét* kell szolgálnia, egyrészt a szétszaladó egyedi akaratok összehangolásával, másrészt az Egészet érő kihívások adekvát kezelésével. Az állam által képezett határok (tiltások és törvényes előírások) nélkül ugyanolyan szétesés fenyegeti a társadalmat, mint ahogy a kisebb közösségek sem maradnak fönny világos szabályok és valamiféle hierarchia nélkül. Ebben az értelemben a politikai hatalom némiképpen mindig „szocialista”, amint ezt a konzer-

vatív Bertrand de Jouvenel a hatalomról szóló művében oly szellemesen kimutatta.⁵

A modern világ fejlődése több szempontból is növekedésre ítélte az államot, úgy is mint törvényalkotót, de úgy is, mint a legkülönfélébb közösségi ügyek intézőjét. Ennek fő „technikai oka” – az emberek és a különféle intézmények közötti kapcsolatrendszer bonyolódása – könnyen átlátható.⁶ Az államok szerepe azonban attól is növekszik, hogy a modern demokrácia világában a kollektív döntésre szocializált polgárok mind több és több vonatkozásban szeretnék érvényesíteni az Igazságosságot: ez már fogalmilag is politikai követelmény. Talán ettől is kap némileg „szocialista” jelleget még a legliberálisabbnak számító államok működése is. A demokratikus államot ez az igény mindenesetre arra kényszeríti, hogy a mindenkori közérdeket – a közjót – fáradságos elvi viták kontrollja alatt munkálja ki.

Külön említést érdemel az állam szerepe a külső fenyegetésekkel és kihívásokkal kapcsolatban. Egy nyitott s egyre nyitottabb világgazdaságban óhatatlanul szaporodnak a régiók, illetve nemzetek szintjén jelentkező adaptációs problémák, s ezzel fölerősödnek a belső társadalmi kohéziót veszélyeztető folyamatok. Ez olyan állandó „kihívás”, amelyet valakinek kezelnie kell, s ez a valaki aligha lehet más, mint a közösség politikai döntéshozatalának letéteményese, azaz az állam. Ezzel kapcsolatban fölvethető az a kérdés, hogy a kívülről jövő folyamatok elsőbbsége mellett lehetséges-e még „szuverén” döntés? Abban az értelemben természetesen nem, hogy szuverén megvetéssel figyelmen kívül hagyható a külső determináció. A szuverenitás politikailag azonban sohasem jelentette a légüres térben való döntést. A szuverenitás politikai lényege: a döntéshozatalra való képesség. Kívülről eredő korlátok mellett is van tér önálló döntésre.

⁵ Jouvenel, Bertrand de: *Du Pouvoir*. Du Cheval Ailé Genève, 1947. VI. fejezet. Egész pontosan Jouvenel a hatalom egoizmusának és szocializmusának az összefonódásáról beszél.

⁶ Erről újabban lásd Ferge Zsuzsa: Az állam és a civilizációs folyamat. In: Gombár Csaba–Hankiss Elemér–Lengyel László (szerk.): *És mi lesz, ha nem lesz? Tanulmányok az államról a 20. század végén*. Helikon Kiadó–Korridor, Budapest, 1997. 146–174. o. (Itt jegyzem meg, hogy e többszerzős munka általam írt zárótanulmánya (358–380. o.) sok tekintetben megelőlegezte az itt olvasható fejtegetést, úgy is mondhatnám, hogy annak egy első verziója volt.)

A mai kor „nyitott” viszonyai mellett, a kölcsönös politikai és gazdasági függőségek világában egy adott nemzeti állam leginkább azzal igazolhatja hatalmi-igazgatási létjogosultságát, hogy *a külső kényszerfeltételeket a lehető legelviselhetőbben közvetíti saját polgárai felé.*⁷ (*Mutatis mutandis*, ez a megállapítás az európai föderális államra is vonatkozik.)

Állam és politikai közösség

Ha igaz az, hogy az államban, minden államban, „egy történelmileg kialakult közösség szerveződik meg” (Eric Weil), akkor érdemes egy pillantást arra is fordítani, hogy miféle jellegű is az a „történelmileg kialakult” közösség, amely mintegy az állam mögöttes területét képezi. Az a körülmény, hogy – elsősorban Európában – az úgynevezett nemzetállam vált a 20. századi államiság uralkodó képletévé, magától értetődően a *nemzeti* közösséget állítja elemzésünk középpontjába. Bár ma is vannak államok, amelyek másfajta politikai közösségre épülnek – mert másképp alakultak ki a történelem folyamán, másfajta Hinterlandból nőttek ki, mint a „nemzetek” –, azt az összefüggést, amelyről itt szólni kívánunk, az államnak a nemzeti közösséggel való összekapcsolása is elégségesen megvilágítja. A politikailag megszerveződött vagy erre törekvő nemzeti közösségnek ugyanis minden etnikai (nyelvi, kulturális) jellegű kapocsnál fontosabb, előbbre való és alapvetőbb meghatározója az a körülmény, hogy *együtt akar élni, együtt akar döntéseket hozni, együtt akarja kormányozni, illetve kormányoztatni magát. Ha ez a feltétel nincsen meg, akkor nemzet sincsen* – hiába van például közös nyelv, mint például amerikaiak és angolok, vagy horvátok és szerbek között –, s az államiság is csak nehezen, sok erőszak alkalmazásával tartható fenn, nevezetesen azokkal a népcsoportokkal szemben, amelyek a közösségen kívülinek érzik magukat. Ebben

⁷ Ezt az összefüggést a katolikus (de ugyanakkor szocialista és nacionalista) Charles Péguy próbálta a 20. század elején az akkori szocialistákkal megértetni, amikor azt tapasztalta, hogy azok valahogy mindig egy külső kényszerektől mentes erőterbe helyezik bele álmaik szocialista államát.

az értelemben igaza volt Ernest Renannak, aki a múlt század vége felé azt a meghatározást adta a „nemzetről”, hogy az „mindennapi népszavazás”.⁸

Jóllehet a nemzeti eszme az elmúlt két évszázadban gyakran fonódott össze hódító célokkal, hadi dicsőséggel és népek tucatjai felett uralkodni akaró birodalmi elképzelésekkel, gondolati megalapozása elválaszthatatlan a demokráciától. Hiszen már első meghirdetésekor – a francia forradalomban – olyan közösségi rendet nevezett meg ideálként, sőt magától értendő célként, ahol a legfőbb hatalom az Örökkévaló nevében uralkodó Egyről a *népre* száll vissza. A királyi főhatalom a nemzet jegyében alakult át népszuverenitássá. S bármennyire korlátozza is a modern demokratikus jogállam a maga széles körű hatalommegosztásával ezt a bizonyos népszuverenitást, a dolog veleje megmaradt abban az értelemben, hogy végsőleg a közösség, s csakis ő jogosult dönteni önmagáról. Ebből is látható, hogy „nemzet” és „demokrácia” fogalmilag összetartozik. Ez nem posztulátum, hanem ténymegállapítás.

„Állam” és „politikai közösség” annyiban is összetartozik, hogy a nemzetállam felé mutató, máig is tartó fejlődési trend folyamán *az állam vált a kollektív identitás első számú meghatározójává*, eltérően korábbi korszakoktól, ahol vagy a vallás, vagy a szűkebb, az államisággal alig összefüggésbe hozható területi, illetve etnikai közösségek töltötték be ezt a szerepet. Tömeges kivétel e szabály alól csak ott van, ahol az államnak nem sikerült a területén élő történelmi-vallási-nyelvi közösségek mindegyikét „nemzetileg” magához kapcsolnia. De még e kivételről is azért érdemes említést tenni, hogy világosabbá váljék a nemzettudat és az állampolgári tudat egymás mellé rendeltsége, vagy pontosabban, a modern európai államszerveződésnek az a fő irányultsága, hogy ezt a két tudatállapotot szinonimává tegye. „Állam” és „haza” sok tekintetben szinonimák.

Az uralom, mint ezt már fentebb is mondtunk, az engedelmisség kikényszerítése, ami elérhető fizikai erőszakkal, erkölcsi nyomással, eszmei befolyásolással, de a beidegzett szokások segítségével is, s végül – demokratikus államrendben – a viszonyosság alapján, amelyet írott vagy íratlan szerződések szentesítenek. Egy adott állam „hatalma”, azaz döntési és

⁸ Renan, Ernest: *Qu'est-ce que la nation?* Paris, 1888. Magyarul in: Bretter Zoltán–Deák Ágnes (szerk.): *A nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995. 171–187. o.

igazgatási képessége csak addig áll szilárd lábakon, amíg az erő legitim alkalmazásán túl a mögöttes politikai közösség morális egyetértésére is építhet. (Erről szól Talleyrand híres mondata a szuronyokról, vagyis hogy azokon rossz ülés esik.) Ez a felismerés az európai gondolkodásban az antik filozófiára nyúlik vissza, tulajdonképpen a „politeia” fogalmára, amely attól államrend, hogy törvényes, s attól törvényes, hogy a tiltások és az előírások mögött „az igazságosságra vonatkozó megegyezés” áll. Végső soron minden uralmi rendszernek, a hagyományra támaszkodóknak csakúgy, mint a „szerződéses” alapúaknak, de még a rendhagyó „karizmatikusnak” is (hogy Max Weber közismert tipológiájánál maradjunk) valódi, tartós, a történelem kontingenciáit kibíró legitimitást ez ad. S ha eltekintünk a külháborúk vagy a személyes rivalizálás keltette „véletlen” – azaz rendszertanilag előre meg nem jósolható – fordulatoktól, akkor a zsarnoki rendszerek bukásának végső okát is abban jelölhetjük meg, hogy nem tudtak vagy nem akartak eleget tenni az igazságosságra vonatkozó hallgatólagos társadalmi megegyezésnek. (Az persze, hogy egy adott közösség mit tekint „igazságosnak”, függvénye az éppen érvényesnek tartott vallási-filozófiai elveknek, s azokkal együtt változik. Így például a német birodalmi népesség nagy része jó ideig, a háború kitöréséig bizonyosan, de még azután is egy darabig a magáénak érezte a náci rendet és a hitleri birodalom programját. S meglehet, hogy a Milosevics-féle szerb állam ellenálló képessége is azért volt nagyobb, mint amire a nyugati világ számított, mert céljai – ha nem is a módszerei – egybevágtak a szerb nemzeti többség érzelmeivel, s azzal, amit „igazságának” tart.)

Az elfogadottság kívánalma a demokratikus államra még fokozottabban érvényes, mint jelenkori – diktatórikus – riválisaira, amelyek nála sokkal erőteljesebben élhetnek az állampolgárok befolyásolásának, propagandisztikus rászedésének vagy egyszerűen tudatlanságban tartásának eszközeivel. A demokratikus kormányzás, ha nem is részletekbe menően, de legalábbis a nagy célokat illetően valamiféle konszenzust feltételez azok között, akiket politikai közösségbe fog össze. A mindenkori közérdek is valahol a konszenzus határai között helyezkedik el. Ez a konszenzus lehet negatív is (pon-tosan tudjuk, hogy mit *nem* akarunk), de ha a közösség alcsoportjait még ez a negatívum sem köti össze, akkor a politikai akaratképzés, a közösség egészére érvényes célok megfogalmazása szinte reménytelen vállalkozás.

A demokratikus köztársaság

„Minden állam Janus-fej, amelynek egyik arca nyugodt méltósággal a jog uralmát sugározza, a másik grimaszra torzul és azokat az indulatokat tükrözi, amelyek a politikai életet mozgatják.”

(Georges Burdeau: *Az állam*)

A szakirodalomban még mindig szokásban van két „államformát” megkülönböztetni: a monarchiát és a republikát. Ez csak abban a teljesen formális értelemben jogosult, hogy republikában az államfőt választják, míg monarchiában ez a tisztség örökletes, s valamiképpen egy erre kiválasztott család privilégiuma. Tudjuk azonban, hogy a jelen korban – legalábbis Európában – a koronás uralkodók jogosítványai teljesen jelképesek, s a demokrácia vonatkozásában az alkotmányos monarchiát semmi igazán lényeges nem különbözteti meg a köztársaságinak nevezett rendszerektől. Ha pedig abból a megállapításból indulunk ki, hogy az állam révén mindenkor valamely politikai közösség szerveződik meg, akkor végül is valamilyen értelemben minden állam „republika”, csak éppen nem mindegyik szabadságelvű, s nem mindegyikben valósul meg az állampolgárok politikai egyenlőségének elve. Az újkor hajnaláig a „republika” minden önálló államiság közös elnevezése volt (például Jean Bodin híres munkája is így emlegette az államot). A köztársaság szembeállítás a monarchiával csak az újabb századok demokratikus fejleményei után vált a politikaelméleti tankönyvek szokásává.

A 20. század európai (és nem csak európai) viszonyai között sokkal indokoltabbnak tűnik egy olyan tipológia, amelynek sarkpontját az alkotmányosság fogalma képezi, s ahol a választóvonal az alkotmányos-demokratikus és az autoriter-diktatórikus rendszerek között húzódik. Ez a tipológia tehát átfedi a demokrácia-diktatúra ellentétpárt. Itt azonban megint ügyelni kell arra, hogy az alkotmányosság ismervét ne csak formailag vegyük alapul – hiszen közismert, hogy a sztálini Szovjetunió-nak és Mussolini Olaszországának is volt „alkotmánya” (csak a hitleri Reichnek nem volt) –, hanem abból induljunk ki, hogy alkotmányosnak azok, és csak azok a rendszerek mondhatók, ahol az állampolgári szabad-

ságjogoknak és a kormányzat fölötti politikai ellenőrzésnek intézményes biztosítékai vannak. Ez aztán óhatatlanul a politikai pluralizmus kulcs-szerepének elismeréséhez vezet, miként ezt a francia Raymond Aron valamennyi munkájában oly nyomatékkan ajánlotta.⁹ Mind a szovjet kommunizmusban, mind a náci rendszerben a diktatúra a pluralizmus tagadásával s a politikai ellenfelek ennek megfelelő felszámolásával kezdődött. Megfordítva, Kelet-Közép-Európa szocialista alkotmányai akkor változtak vissza névlegesből ténylegessé, amikor véget vetettek az uralkodó egypárt politikai monopóliumának és teret adtak az állampolgárok szabad politikai szerveződésének.

Ezzel a tipológiai problémát le is zárhatjuk, hogy figyelmünket a továbbiakban kizárólag arra az államformára szegezzük, amely az elmúlt évszázadok demokratikus trendjéből nőtt ki, vagyis az alkotmányos-demokratikus köztársaságra. (Értelem szerint megállapításaink az alkotmányos monarchiára is vonatkoztathatók.)

A demokratikus köztársaság a *res publica romanától* nemcsak a nevét örökölte, hanem azt az alapvető tulajdonságát is, hogy benne a politika *nyilvános térré* válik: hiszen ez teszi a polgárok „közös dolgává”, s ez alapozza meg a döntéshozatal szabadságelvűségét. Talán a despotizmustól is ezen a ponton válik el a legélesebben, amennyiben ez utóbbi lényege szerint átláthatatlan, a közönséges halandó számára megközelíthetetlen. Ez persze bizonyos fokig megkérdőjelezi azt, amit fontosabb az állam és a politikai közösség egymásra utaltságáról mondtunk. Tudniillik, ha a despotikus (monokratikus, diktatórikus) rendszereket is az állam egy válfajának tekintjük, akkor ezzel elismerjük, hogy az államban nem föltétlenül valamely politikai közösség szerveződik meg, létezik olyan állam is, amelyben a hatalom élesen elválik a közösségtől. Mi több, ez történelmileg olyan masszív evidencia, hogy tagadni, vagy akár csak relativizálni is, gyermektegy kísérlet volna. Közlebbi elemzésben csak a republikánus államra érvényes az a megállapítás, hogy benne és általa „valamely politikai közösség szerveződik meg”. Kiterjesztett értelemben azonban republikának mondható az a harci közösség is, ahol a vezért, az a feudális király-

⁹ Magyarul lásd például *Demokrácia és totalitarizmus* című művét (L'Harmattan, Budapest, 2005.).

ság is, ahol az egyház által fölesketett uralkodót szerződéses viszony köti alattvalóihoz. A főhatalom persze még itt is elkülönül az állam alapját képező szélesebb nemesi-harci közösségtől. *Csak a modern, demokratikus-alkotmányos-parlamentáris modell keretében történik meg a politikai hatalom visszahódítása a társadalom által*, csak ebben a modellben van elvileg korlátlan, potenciálisan teljes átfedés az állam és a politikai közösség között. A modern reszpublika ennyiben nem egy rezsim a sok lehetséges között, hanem az a politikai képlet, amelyben az állammal szemben emelhető ideális követelmény – tudniillik hogy benne politikai közösség szerveződik meg – ténylegesen megvalósul.¹⁰

A modern, demokratikus köztársaságban ezenfelül a közügyek nyilvános intézése az individuum jogaival és szabadságaival is összekapcsolódik. Talán nem szükségtelen aláhúzni, hogy az összekapcsolódás nem jelenti a közérdeknek az individuum alá való rendelését, sem megfordítva. A megoldandó feladvány: úgy meghatározni a közjót, hogy abban a részérdek is helyet kapjanak, s a magánemberi szuverenitás se csorbuljon. (Más kérdés, hogy ez mennyire valósítható meg az érdekellentétek mindig jelenlévő, s olykor kibogozhatatlan hálójában. Ez egyebek között politikai tehetség kérdése is.) Más szóval, a demokratikus reszpublika nem abban különbözik a kommunista – vagy a náci – állameszmétől, hogy a közösség helyébe az egyént állítja, hanem: hogy az egyén alapjogait sértethetetlennek tekinti, hogy világosan elkülöníti a publikus szférát a magán-szférától s hogy véget vet a közösség nevében való beszéd és cselekvés egypárti monopóliumának. A politikai döntések ennél fogva nem valamilyen önkényes akaratnak engedelmességek, hanem – a pluralizmus erejénél fogva, s procedurálisan is megerősítve – a mindenkori többségi közakaratot érvényesítik. (Természetesen a realitás adta korlátok között.)

Szemben az autoriter állammal, a republikánus-demokratikus önkormányozó. Ahol csak lehet, átengedi a terepet a területi önkormányzatoknak, illetve a szakmai-gazdasági alapon folyó önszerveződésnek. Itt említendő az, ami hallgatólag már korábbi fejtegetéseinknek is szerves része volt:

¹⁰ Már Arisztotelész is világosan látta, hogy a *politeia* (köztársaság, alkotmányosság) fogalmának van egy szélesebb, leíró, és egy szűkebb, ideális értelme. Lásd Arisztotelész: *Politika*. III. könyv, 7. fejezet.

tudniillik hogy a reszpublika nemcsak a központi kormányzatot jelenti, hanem az alacsonyabb szintű közigazgatási és döntési szerveket is – mint ahogy potenciálisan magában foglalja az esetleges föderális, nemzetállam fölötti szintet is. Ennek részletes kifejtése nem ide tartozik, ezzel szemben aláhúzendó, hogy reszpublikában az önkormányzatok nem lehetnek alárendelt viszonyban az állam központi hatóságaival, a reszpublika sajátos jellege a mellérendeltségben valósul meg.

Nem szabad azonban megfeledkezni arról, hogy – valamilyen értelemben – minden politikai közösség megosztott; ez alól még a legdemokratikusabb reszpublika sem képez kivételt. Egy jelenkori francia politikai filozófus, Claude Lefort szerint a „megosztottság” a tulajdonképpeni alapja annak, hogy egyáltalában van politikai társadalom. Már Machiavelli is felfigyelt erre, amikor arról beszélt, hogy a fejedelemnek – vagyis a városállam urának – egyensúlyoznia kell a „hatalmasok” (*i grandi*) és a köznép között. Lefort olvasatában a fejedelmi cselekvés egész machiavellista dinamikája ebből a gondolatmenetből, ebből az alapvető felismerésből kiindulva érthető meg.¹¹ A fejedelmi vagy királyi „egyensúlyozás” demokratikus megfelelője: az intézményesített érdekegyeztetés. Nem volna egészen jogosulatlan ezt is az állam „funkciói” közé sorolni, ámbar – eltérően azoktól, amelyekről fentebb szó esett – ez a funkció egyetlen szakterülettel, illetve közpolitikai iránnyal (például közbiztonság, egészségügy) nem azonosítható. Inkább arról van szó – s ez mutatja, hogy ez a funkció milyen alapvető –, hogy minden részterületen van megosztottság, s ebből eredően közvetítési, összehangolási, egyeztetési szükségesség. A közhatalom, de különösen a republikánus elvek szerint felépülő, valamiképpen mindig *közvetítői* pozícióban van.

A nagyobb elvi kérdések közül két pont vár még tisztázásra. Az egyik a közszolgálat, a másik az államtudattal kapcsolatos.

A közszolgálat fogalma bizonyos fokig szinonim a modern államéval (s ez a megállapítás nem szorítkozik az alkotmányos-demokratikus

¹¹ Lásd Lefort, Claude: *Le Travail de l'oeuvre. Machiavel* (Gallimard, Paris, 1972.), valamint ugyanezen szerző későbbi tanulmányait, amelyekről igen jó összefoglalót ad Poltier, Hugues: *Claude Lefort. La découverte du Politique* (Michalon, Paris, 1997.).

kormányrendszerekre). Mindamellett nyilvánvaló, hogy a demokratikus köztársaságnak, amelynek minden mozdulatát egy szabadon kommunikáló s érdekeire kényes társadalom kíséri kritikus figyelemmel, még nagyobb szüksége van jó közigazgatásra, mint elődeinek. A „jó” ebben az összefüggésben egyszerre jelenti a szakmai hozzáértést és a közérdek iránti elkötelezettséget. (Ez utóbbiban a pártatlan döntésre való képesség és a tisztakezűség is benne foglaltatik.) A jó és tapasztalt közszolgálat ott, ahol ilyen van, többnyire nemzedékek hosszú során át alakul ki. Egy olyan új demokráciában, mint a magyar, ez azért nem volt lehetséges, mert a tapasztalatátadás folytonosságát és a közszolgálati ethosz kumulatív fejlődését rendszerváltozások brutális cezúrái szakították meg. A szocialista korszaktól megörökölt személyzet fölött még mindig ott lebeg a gyanú, hogy nem azt az etikát követi, amelyre a demokratikus köztársaságnak volna szüksége. Egy új köztisztviselői réteg kialakulását pedig két – egymástól független, de mégis egymást erősítő – körülmény nehezítette: a parlamenti váltógazdaság és az ország szegénysége. A négyévenkénti őrségváltás bizonytalanságot vitt a közszolgálatok működésébe, még ha értelem szerint nem is volt teljes körű, hanem csak a felsőbb tisztségek viselőit érintette. Ami pedig a gazdasági vonatkozást illeti, sajnálatos hiba, hogy a közállapotokra való tekintettel az állam szolgálait mindenki rosszul akarja fizetni, hogy ezt tekinti természetesnek és igazságosnak. Az állami költségvetés teherbírása természetesen objektív korlát, de még egy szegény államnak is érdeke, hogy élhető viszonyokat teremtsen a közszolgáloi számára, mert enélkül olyan kísértéseknek teszi ki őket, ami árt a köznek, másfelől a tehetségeknek olyan mértékű elvándorlását indítja meg a magánszektor felé, ami hosszabb távon is reménytelen vállalkozássá teszi egy magas szintű közszolgálat kiépítését.

Államtudat. A demokratikus rend fennmaradása és megszilárdulása nem csak intézmények kérdése. Jelentős részben azon is múlik, hogy az állampolgárok – szűkebb pártvonzalmaikon túl – képesek-e azonosulni az államrenddel mint olyannal. Az 1989 óta eltelt tíz év mérlege ebből a szempontból korántsem egyértelmű. Egyfelől fennáll az a nem jelentéktelen tény, hogy a demokrácia alapelveit illetően erős konszenzus alakult ki. Másfelől azonban úgy tűnik, hogy ez nem jelenti egyszersmind a demokratikus állammal való azonosulást. Paradox módon ezt az a körül-

mény nehezíti, amely ugyanakkor a demokrácia egyik vonzereje és kulcsértéke is: a politikai pluralizmus. Az állampolgárok egy jelentős része előtt az erdőt a fa takarja el, vagyis az a bosszantó tény, hogy a kormányhatalmat éppen nem az ő pártja gyakorolja. Ebből a szempontból a kommunista államnak könnyebb helyzete volt, mert aki annak a hívévé szegődött, az a pártlojalitását automatikusan átruházhatta az államra. A demokrácia polgárának úgy kellene az állammal azonosulnia, hogy eközben ne vegye figyelembe, politikailag az övéi vannak-e a nyeregben: ami pszichológiailag nyilvánvalóan nehezebb feladat. Akik erre képesek, föltehetőleg nagyon kevesen vannak. A többi, ha egyáltalán politikatudatos, legfeljebb akkor érzi magáénak a rendszert, amikor az általa preferált párt kormányoz, s még akkor sem föltétlenül.

A köztársaság hívének lenni Magyarországon azért sem könnyű, mert ennek a fogalomnak a történelmi előzményeihez sok bizonytalanság tapad. A mai Magyarországon már nincsenek royalisták, de a királysághoz (a koronához!) még mindig boldogabb és dicsőségesebb képzetek tapadnak a magyar ember történelmi tudatában, mint a század első felének balul sikerült köztársasági kísérleteihez.¹² Persze azt is túlzás volna állítani, hogy a köztársaság mint államforma ellenérzést vált ki; a helyzet ennél prózaibb: annak, hogy köztársaságban él, pontosabban, hogy az államot így hívják, az átlagmagyar nem tulajdonít nagy jelentőséget. Annak viszont igen, hogy személy szerint kik kormányozzák (őt meg az országot, esetleg még a várost is, ahol él), s hogy ennek során mit nyújtanak neki, vagy mit vesznek el tőle. De minden tapasztalat szerint a választópolgároknak csak egy elenyésző hányada gondol a hatalmon lévőkre többes szám első személyben, a nagy többség szemében a politikus, tartozzék bármely párthoz, az „ők” kategóriájába sorolandó.

Meglehet, hogy ez a mérleg egy csöppet sötétebb a valóságosnál, de a demokráciára való áttérés feladványába az államtudatnak ez a deficitje is beletartozik.

(1999, 2000)

¹² Lásd A reszpublika a magyar történelmi tudatban című fejezetet e kötet III. részében.

2. fejezet

A demokráciára való áttérés államáról¹³

Foglaljuk össze, hogy mire jutottunk az eddigiekben. Mint ahogy fentebb kimutattuk, az állam a modern korban az együvé tartozás legáltalánosabb kerete, s szabad belső fejlődés esetén szinte megkülönböztethetetlenül összefonódik azzal a történelmileg kialakult politikai (nemzeti) közösséggel, amelyre ráépül. Potenciálisan ez a megállapítás a demokratikus átmenet államára is érvényes (szemben a csatlós államisággal, ahol az adminisztratív keret nem föltétlenül esik egybe az igazgatott népeiséggel).

Megállapítottuk továbbá, hogy egy adott állam hatalma nem csak erő kérdése. Az államok, függetlenül attól, hogy bennük a hatalmat kik és milyen eszközökkel gyakorolják, többnyire akkor állnak szilárd lábakon, ha – saját igazgatási képességükön túl – a mögöttes politikai közösség morális egyetértésére is támaszkodhatnak. A tartós elfogadáshoz elsősorban az kell, hogy az állam az általa igazgatott népeiség számára közrendet, életbiztonságot és valamiféle stabilitást nyújtson – ez egyebek között a szabályok kiszámíthatóságát is jelenti –, mert ha erre nem képes, akkor volta-képpen létezősultsága kérdőjeleződik meg. Amikor azt mondjuk, hogy az állam feladata a közérdek szolgálata, akkor ilyen dolgokra gondolunk, s persze a „jólét” más vonatkozásaira is, amelyeknek azonban szintén al-fája a biztonság és a kiszámíthatóság.

Mármost a republikánus és demokratikus állam specifikuma, hogy a közérdeket, közbiztonságot, közjólétet az *individuális jogokkal és szabadságokkal kapcsolja össze*. A republikanizmus fogalma, amint azt az előző fejezetben értelmeztük, mindenekelőtt azt fedi le, hogy az állam a polgárok

¹³ Első közlés: Kende Péter: *A köztársaság törékeny rendje*. I. m. 33–51. o.

közös birtoka, ennél fogva „a politika” nem mások dolga, hanem potenciálisan mindazoké, akik ezt a közösséget alkotják. Ebben az államfelfogásban a közjó nem állítható szembe a szabadságokkal és az alapvető jogokkal, hanem mindenkor azok korlátai között fogalmazódik meg.

Egy további fontos kiindulópont, hogy a működőképes állam szükségképpen jól *artikulált, határozott politikai akaratot* feltételez. Mint ezt már fentebb kifejtettük, ez azt jelenti, hogy az államvezetésnek (a kormányának) *van* elképzelése a közérdekről, s bátorsága arra, hogy ezt még a társadalom diffúz inerciáival szemben is keresztülvigye. A perspektívában való gondolkodás – *gouverner, c'est prévoir* –, valamint a jövőkép elfogadtatására vonatkozó képesség szerves része a politikai akaratnak. Ez a képesség óvja meg az államférfit attól, hogy a napi véletlenek szerint sodródják ide-oda.

Az állam szerepének ez a „republikánus” olvasata nagyon időszerű egy olyan krízishelyzetben, amilyenben a mai Magyarország és az egész exszocialista kelet-európai világ él. Az, hogy ez az olvasat háttérbe szorult, alapjában véve a korszellemmel magyarázható, pontosabban a demokráciának azzal a liberális értelmezésével, amely az egyénre és az „érdekek” (azaz a lokális vagy magántörekvések) piaci összehangolására teszi a hangsúlyt, figyelmen kívül hagyva a közösséget mint egészet. A kommunizmus ellenhatásaként a kelet-európai demokraták körében egy olyan államfelfogás vált uralkodóvá, amely a piacot és az úgynevezett civil szférát tekinti elsődlegesnek és mérvadónak, s ahol a politikumot alapvetően a törvények, az ezekről döntő intézmények és a velük kapcsolatos egyeztetési procedúrák testesítik meg. E felfogás szerint elég lenne azokat a korlátokat lebontani, amelyeket a szocialista hatalom állított föl, s az ily módon fölszabaduló térben a (civil) társadalom majd spontán megteremti azokat az intézményeket, amelyekre szüksége van. A politika azonban nem így működik, s még kevésbé teszi ezt egy olyan forradalmi átalakulás, amelynek minden konvenciót újra kell gondolnia, minden szabályt újra kell fogalmaznia. A demokrácia „civiltársadalmi” felfogása mindezt figyelmen kívül hagyja, mint ahogy arról sem akar tudni, hogy *nem minden piaci szereplő törvénytisztelő*. Pontosán az államra mint a társadalom összefogó keretére vár az a feladat, hogy azt, amit a piac önmagában nem hajt végre – ami logikai értelemben a piac „előtt”, illetve „után” jelentkezik –, valahogyan elrendezze.

A demokratikus állam képlete rengeteg vonatkozásban szembeállítható a kommunista totalitarizmussal és annak egyközpontúságával. Mindamellettt attól, hogy a nyilvánosság ellenőrzése alatt működik, hogy nem egyközpontú stb., a demokratikus állam még nem szűnik meg állam lenni abban az – ha úgy tetszik, republikánus – értelemben, hogy összefogó keret, és hogy a társadalom különféle mozgásainak politikai szervezője. Sem az önszervező civil társadalomról szóló beszéd, sem a „közvetlen demokrácia” vissza-visszatérő utópiája nem veszi figyelembe, hogy a nemzetméretű államban a politikai döntések szintje messze az egyének, illetve a (helyileg még összefogható) kisközösségek szintje fölött helyezkedik el. A modern demokrácia *ezért* (is) képviseleti demokrácia; a képviseleti technikával, valamint a többségi elv segítségével oldódik meg mind a „dimenzió”, mind a kollektív döntés – első látásra reménytelennek tűnő – feladványa. A közvetlen demokráciáról ismételten bizonyosodott, hogy legfeljebb lakóközösségi szinten működőképes, de többnyire még ott sem.

Az átmenet összefüggésében aláhúzendó még az is, hogy a kollektív döntéshozatal képessége – amely minden demokratikus politikai közösség alapvető ismérve – nem egészen azonos a százszázalékos, minden külső befolyástól vagy alkalmazkodási kényszersztől mentes szuverenitással. Mint az előző fejezetben kimutattuk, az önálló államiságnak attól és addig van létjogosultsága, amíg a külső kényszerfeltételeket *a lehető legelviselhetőbben közvetíti* saját polgárai felé. (Tudniillik e kényszerek önálló államiság nélkül is megvolnának, csak éppen ez esetben senki nem törődne azzal, hogy ezek a lehető legelviselhetőbben érijék a szóban forgó közösséget, azaz *a miénket*.)

Ebből a szempontból nem egészen problémátlan, hogy az Európai Unió jogilag korlátozza a nemzetállami szintű döntéseket, illetve hogy azoknak egy részét államközi egyeztetésben – vagy uniós szinten – végzi el. Az európai „nagyok” szuverenitását ez csak kismértékben csorbíttja, hiszen részben az ő akaratuk érvényesül, s még engedményeiket is olyan kölcsönösségi viszonyban teszik, amelynek bőven van pozitív hozama is. A kisállamok esetében már sokkal egyoldalúbb hatású az uniós egyeztetés, őket sokkal inkább fenyegeti az a veszély, hogy önálló döntéshozóként hiteltelenné válnak. Még inkább külsődlegesek az európai korlátozások (és persze az előírások is) az új belépők számára. Itt a veszély kétsze-

res, mert hiszen ezek az új tagok már eleve gyöngé államiséggel érkeznek, s most aztán számos vonatkozásban még az is tiltva lesz számukra, amire máskülönben még képesek lennének... Az európai integráció ezzel együtt kívánatos, de nem tekinthető úgy, mint a nemzetállami felelősségvállalás alternatívája.

Az „erős republikánus állam” követelményének fontos dimenziója: a tiszta kezű és hozzáértő, egyszersmind a törvények keretei között maradó közigazgatás. Kíváncsi vagyok ezzel kapcsolatban a lojalitás is, de persze nem akármilyen, hanem republikánus értelemben, ahol is a törvények, nem pedig a személyek szolgálata az irányadó. A jó közigazgatás és az állami szervek hipertrofiája azonban két dolog: az állam attól erős, hogy törvényeinek érvényt szerez, nem pedig attól, hogy szervezetileg burjánzik. A republikánus állam – szemben a szocialistával – önkorlátozó, s ahol csak lehet, átengedi a terepet a helyi, illetve szakmai önszerveződésnek. Ebben az értelemben az állam működőképességének fejlesztése összefér a szocializmusból megörökölt apparátusok részleges leépítésével, más szóval az „olcsóbb állam” közkeletű követelményével.

Nyitott, s pusztán az elvek síkján eldönthetetlen kérdés, hogy milyen széles legyen a demokratikus állam hatóköre. Az állam rég túlhaladott klasszikus funkcióit (közbiztonság, külpolitika stb.) a modern világ növekvő komplexitása szinte évtizedenként újabb és újabb feladatkörökkel egészíti ki: ez óhatatlanul a kormányzati tevékenység bővülésével jár, amit azonban nem lehet határfok-növekedésként elkönyvelni. Ellenkezőleg, a csak részben megoldható feladatok szaporodásával az állami beavatkozás határfoka inkább csökken. Ez olyan világtendencia, sőt apória, amelyen még a legrégibb, legrutinosabb államok sem képesek úrrá lenni, ennél fogva természetes, hogy a kezdő, új demokráciák mérlege ebből a szempontból csak kedvezőtlen lehet. Másrészt viszont aligha vitatható, hogy egy olyan átmeneti időszakban, amikor a korábbi államilag igazgatót gazdálkodás helyébe piaci viszonyok (azaz elvben független szereplők) lépnek, az állam ellenőrző szerepe megnövekszik. Erről az alábbiakban bővebben lesz szó.

A kommunizmusból való kilábalás paradoxonjai

A kommunista államrend válsága, széthullása, s az a törekvés, hogy helyébe valami szabadabbat állítsanak, egy sok szempontból önellentmondó feladványt tett fel az érintetteknek. Egyrészt adott volt az alapcél: felszámolni a mindenható kommunista államot, és helyette valami olyan ki-egyensúlyozott, jogilag körülbástyázott kormányzási rendszert felépíteni, amelyben senki sem kerekedhetik tartósan és jóvátehetetlenül a többiek fölé. Se gazdaságilag, se politikailag, se katonailag. (A lehetséges veszélyek közül egy dolog majdnem mindenütt kimaradt a képből: a bűnözők túlhatalma.) Másrészt adott volt a művelet mint forradalmi aktus, a szó-
nak mind a „rombolás”, mind a „teljes újrakezdés” értelmében. Ebből a szempontból a feladvány leginkább a szocializmusra való áttérés forradalmi aktusával rokonítható: mint ahogy annak idején amaz, úgy emez is erős politikai akaratot és hatóképes kormányzatot igényelt, annál erősebbet és hatóképesebbet, minél gyorsabban akart túlesni – a kormányzat is, meg a társadalom is – a szóban forgó „átmeneten”. Mármost nyilvánvaló, hogy a feladvány jellege és lehetséges megvalósítási módja között ellentmondás tátongott. Képtelenség volt arra számítani, hogy az új, demokratikus állam egyszerre lesz gyenge és erős: gyenge a maga intézményes korlátoltságában, de mégis erős, hogy gyorsan és eredményesen hajtsa végre a forradalmi átalakulást.

A magyar társadalom, de minden más exszocialista társadalom is úgy élte meg az 1989 utáni változásokat, mint az addig megszokott, mindenben illetékes, mindenütt jelenvaló állam összeomlását mintegy „a társadalom javára”, vagyis olyan változásként, ahol a korábbi állam helyét fokozatosan átveszi az államnélküliség valamilyen „demokratikus” (önigazgató) vagy pusztán szerződéses (piaci) formája.

A diktatórikus állam visszavonulása által teremtetett résekbe azonban szükségképpen a szabálysértők és a bűnözők nyomultak be elsőnek, még a jogállamiságnak is ők lettek az egyes számú haszonélvezői; ennek következménye az a dilemma, az a paradox helyzet, hogy az új, demokratikus államnak tulajdonképpen erősebb rendőrségre volna szüksége, mint diktatórikus elődjének (ez utóbbi ugyanis nemcsak rendőrséggel tartotta ellenőrzése alatt a társadalmat, hanem sokkal komplexebb politikai és

pszichopolitikai eszközökkel, amelyeknek hatásosságát még csak fokozta az állami tulajdon mindenütt jelenvalósága). A teljes igazsághoz persze az is hozzátartozik, hogy a hatvanas évektől kezdve a pártállami rendszer Magyarországon egyszerre volt erős és gyenge. Erős, mert elvben továbbra sem történhetett semmi a „háta mögött”. Gyenge, pontosabban gyengülő pedig azért, mert a gazdaságirányítás decentralizálásával olyan rések keletkeztek, amelyekben a magyar társadalom még pártfelügyelet alatt is a magánboldogulás törvényei szerint építkezett. Valamilyen értelemben még gyengébb volt, mint egy jól működő jogállam: az utóbbiban ugyanis a Törvény az irányadó, míg a Kádár-rendszerben a vezetők személyes gyengesége és véletlenszerű toleranciája lett a „törvény”.

Ezzel együtt is elvitathatatlan, hogy a szabadság 1989 utáni felfogása az államiság gyengítését vonta maga után. A közhatalom, és ezen belül is a rendfenntartó szervek jogosítványait illetően ez a megállapítás nem szorul bizonyításra. Az összefüggés azonban ennél tágabb, hiszen a demokrácia liberális szemléletéből következik. „Minimális államot” ugyan csak nagyon kevesen javasoltak, de a gazdaság államtalanítása nyilvánvalóan ebben az irányban működik. Az első évek tapasztalatai után azonban megjelent az erősebb állam igénye – elsősorban közbiztonsági okokból, de a szociálpolitika vonalán is, miután bebizonyosodott, hogy nincs olyan reform, amely védőhálók nélkül keresztülvihető volna –, amely azonban változatlanul beleütközik a kommunizmus által hátrahagyott félelmekbe. A célok ellentmondása ily módon új feszültségeket gerjeszt. A gazdaságban és a társadalomban *de facto* hatalmi góccok alakulnak ki, amelyek nemcsak az adózás, de minden más szabályrendszer alól is kibújnak.

A paradoxon itt az, hogy az átalakulással kapcsolatban jelentkező feladatok megvalósítása a korábbihoz képest nem kevesebb, hanem több államot szükségel. Vegyük például a jogállamiság követelményét. A törvényszegések, visszaélések, valamint a szervezett bűnözés 1990 óta elért szintje mellett aligha lehetséges hatékony jogérvényesítés a bűnüldöző s az igazságügyi apparátusok számottevő megerősítése nélkül. Ezt a magafonegyszerűségében minden állampolgár érzi és tudja. Ezért nem tud mit kezdeni az állam leépítésének (liberális) jelszavával, s amikor az elmaradó bűnüldözés gyenge államiságával ténszerűen szembesül, spontán reakciói az önbíráskodás irányába hajtják. Ezzel kapcsolatban feltehető

a kérdés, hogy a „polgárórség” és társai pozitív fejleményei-e a liberális jogállamiságnak?

A helyi önkormányzatok jogosítványainak növelése és pénzügyi alapjainak erősítése nyilvánvalóan része a demokratikus államiságnak; a kérdés itt csak az, hogy leépítése-e ez a republikánus államnak (abban az értelemben, ahogy ez a polgárok előtt megjelenítődik, sőt ennél elvőbb értelemben is). A közember szemében az önkormányzat ugyanúgy az államiság része, mint ahogy a „tanács” az volt. S miközben a központi eszközök önkormányzati szintre való telepítése összhangban áll a közügyek decentralizációjával, az ezzel kapcsolatban jelenleg támasztott követelmény semmiképpen sem a helyileg felhasználható (például jóléti célokra fordítható) eszközök csökkentése. Ha büdzséokokból mégis ez történik, a közpolgár ezt nem úgy éli át, mint az Állam-moloch visszaszorulását, hanem mint a közösség létét fenyegető hajótörést.

Ami végül a kliensrendszert és a korrupciót illeti, ennek legfőbb éltezője nem az állam mint olyan, hanem a közmorál elégtelensége, szegény országban pedig ezenfelül az eszközök szűkössége is. Pusztán aritmetikailag ugyan valószínűsíthető, hogy minél több a közpénz, annál több folyik el belőle korrupcióra: ebből azonban nem következik az államnak sem a magánosítása, sem az elszegényítése. A világban a legnagyobb tolvajlások épp a legszegényebb, például afrikai államokban történnek, de ezt a tapasztalatot erősíti a balkáni tradíció is. A baksis alapvetően a közmorál terméke. Persze nem független attól sem, hogy az állam szolgáloit Kelt-Európában rosszul fizetik.

Egy második paradoxon – vagy helyesebben nehézség – a „közjó” meghatározásával kapcsolatban jelentkezik. Az államszocializmus korszakában a közérdek meghatározása nem képezett semmiféle elvi, vagy pláne gyakorlati nehézséget, hanem a közérdek *per definitionem* az volt, amit az államvezető párt, illetve annak hatalmi központja mint kötelező cselekvési programot elhatározott. A demokráciára való áttéréssel a helyzet annyiban komplikálódott, hogy a közérdeknek itt már valamiféle összhangban kell lennie a társadalom így vagy úgy kitapintható igényeivel, törekvéseivel (s itt nyitva hagyom, hogy a „kitapintás” kinek a feladata: a kormányé, a törvényhozásé vagy a helyi önkormányzatoké, pontosabban feltételezem, hogy esetenként egyiké vagy másiké).

Régóta működő demokráciákban a társadalmi igények figyelembevétele azért könnyebb, mert folyamatosság van, s valójában csak az *elmozdulások irányáról, illetve mértékéről kell döntést hozni*. Ilyen vagy ehhez hasonló fogódzója egy tegnap létrehozott demokráciának azonban nincsen. A közjó mibenlétét és mikéntjét az alapoktól elindulva kell kitalálni (lényegében erre valók a politikai pártok). Egy túlságosan távoli múlt-ra való hivatkozás ehhez alig-alig nyújt támpontot. Különösen ott, ahol nincs konszenzus arra vonatkozóan, hogy a régebbi korszakok melyike is volna példaszerű. Valamivel használhatóbb a nyugati példákra való hivatkozás, ha eltekintünk attól a gazdasági szakadéktól, amely a kommunizmusból kilábaló országokat a mai Nyugattól elválasztja. De ez is csak gyenge fogódzó, hiszen a közérdek az „itt és most” fogalmi kategóriájába tartozik, más szóval nem lehet az adott társadalom (politikai közösség, nemzet) szükségleteitől, lehetőségeitől és várankozásaitól elvonatkoztatni. Mint ahogy ezt egy budapesti jogász egy nyilvános sajtóvitában oly találóan megállapította, „a modern államhatalom képviselői tudják, hogy alapvető értékeik a társadalom előtt folyamatos igazolásra szorulnak”, ebből következően a közjó itt – azaz a liberális államban – „folyamatos társadalmi diskurzusban” fogalmazódik meg, sőt értelme szerint nem is maradhat változatlan, hanem állandóan újrafogalmazódik.¹⁴

Az előző fejezetben arról is szó esett, hogy a demokratikus kormányzás, ha nem is a részletekbe menően, de legalábbis a nagy célokat illetően valamiféle konszenzust feltételez a politikai közösség tagjai között. Mi a helyzet ebben a tekintetben az 1989 utáni Magyarországon?

A kormányzás elveit illetően ez az egyetértés, úgy tűnik, létrejött. A szabadságelvű, pluralista demokrácia intézményrendszerét a nagy többség elfogadta; attól csak néhány, számszerűen csekély befolyással rendelkező szélsőséges párt határolódott el (s még azok is csak módjával!). Ettől persze még lehetnek, s voltak is viták a demokratikus, parlamentáris modell alkalmazásának egy-egy részletéről, de sem a szabadságjogokat (1), sem az állampolgárok politikai egyenlőségének elvét (2), sem a procedurálisan szabályozott jogállamiság szükségességét (3), sem a kormányzati hatalom permanens ellenőrzésének kialakult intézményeit (4), sem a politikai vál-

¹⁴ Palásti Sándor: A közjó fogalma. *Magyar Hírlap*, 1999. február 4. („Disputa”)

tógazdaság kívánatos, megőrzendő voltát, vagyis azt, hogy a kormányhatalom többségi döntéssel leváltható, s hogy ehhez az ellenzéki pártok elvitathatatlan jogosítványokkal rendelkeznek (5), alapvetően – megint csak: egy elenyésző kisebbség kivételével – senki sem tette vagy teszi kérdésessé. Márpedig az itt felsorolt öt elvvel a parlamentáris-demokratikus modell lényegét foglaltuk össze. (Erről bővebben a 8. fejezetben lesz szó.)

Ezzel szemben kérdések merülhetnek fel az 1989–1990-es változásokban élre került politikai elit társadalmi elfogadottságát illetően. Az a paradox helyzet alakult ki, hogy a magyar társadalom, miközben elvileg igenli a szóban forgó elit által kimunkált demokratikus-parlamentáris intézményrendszert, nem kedveli, sőt némileg megveti azokat, akik ezt a rendszert működtetik. Ugyanakkor annak sincsen látható jele, hogy a meglévő pártok keretében vagy más pártok színre léptetésével a magyar választópolgárok olyan politikai elit „kitermelésébe” fogtak volna, amelybe a továbbiakban bizalmat fektethetnének. (A szélsőséges irányzatok gyengesége is erről tanúskodik.) A politikai elit iránti bizalomnak ez a hiánya azért nyugtalanító, mert nyilvánvalóan veszélyezteti a demokrácia normális működését, s válsághelyzetben még ennél nagyobb bajokat is okozhat. Ráadásul jellegzetesen *circulus vitiosus*szal állunk szemben, hiszen az elit alacsony presztízse maga is akadály a színvonalas utánpótlásnak.

Az állam és a politikai közösség viszonya végül az ezredvégi magyar nemzet mibenlétét (és határait) illetően is problémákkal terhelt. A magyarság mint nemzet öndefiníciós bizonytalanságokkal küszködik, s ez nem csak irodalmároknak okoz gondot. A Magyarországnak nevezett területi közösség összetartozástudatát már régóta megzavarja a határon túli „nemzetrészek” problémája¹⁵ s az a kvázi megkerülhetetlen igény, hogy a hivatalos Magyarország azokhoz is valahogyan viszonyuljon. A magyar nemzetfogalomnak ez a politikai kétértelműsége azután visszahat a magyarországi államkeretben élő népesség belső strukturálódására, és etnikai falakat emel ott is, ahol erre semmi szükség nincsen.¹⁶ A politikai összetartozás tudatát gyengíti végül a mondializáció, közelebbről az

¹⁵ Erről bővebben ennek az *Életműsorozat*nak a 3. kötetében lesz szó.

¹⁶ Lásd Gombár Csaba: Társadalomszemléletünk etnicizálódása. *Politikatudományi Szemle*, 1994. 4. sz. 78–115. o.

a megfigyelhető tény, hogy a magyarság legdinamikusabb egyedei kifelé gravitálnak, elsősorban prózai okokból, de részben azért is, mert nincsenek meggyőződve arról, hogy – a kapuk szélesre nyílása után – nekik itt, ezzel a területi-népi közösséggel együtt kell boldogulniok.

A „nemzettel” kapcsolatos tisztázatlanságok azért tartoznak ebbe a gondolatmenetbe, mert határozott államiság csak világos nemzettudatra épülhet. (Akkor lesz igazi európai állam is, ha ugyan lesz, amikor Európa népei egyetlen „nemzet” részeinek fogják tekinteni magukat.) Ha egy területen élő népesség nem tudja magának megfogalmazni, hogy tulajdonképpen miben különbözik a szomszédaitól vagy bárki mástól, akkor arra sem tud válaszolni, hogy miért alkot külön államot, miért nem olvad be egy nála hathatósabb, egyetemesebb köztársaságba? Félreértések elkerülése végett: a magyar nemzeti közösséget *ma még* összekapcsolja a közös történelem és (bizonyos fokig) a nyelv. De *megtartani* egy nemzetet csak olyan tradíció képes, amely a jövőre vonatkozólag is egyértelmű támpontot ad. Nagyon kérdéses, hogy az ezredvégi magyarság rendelkezik-e ilyennel.

Egy további súlyos gond, hogy a potenciális politikai közösség „társadalmilag” szétszakadt. Szemben az előzővel, ez a szakadás vertikális, s durva megközelítésben három részre osztja az ország népességét (vagy négyre, ha a második főcsoporton belül elkülönítjük a mezőgazdasági termelőket): a sikeresekre, akiknek életszínvonala a nyugati középrétegekéhez hasonlítható; a szocializmusból megörökölt jövedelmi viszonyok között élő keresőkre, akik egyre inkább a vesztesek közé számítják magukat; s végül a leszakadókra, akiknek a jövedelme semmiféle relációban nincsen a megélhetési költségek alakulásával. Ebből a szándékosan rövidre fogott áttekintésből is kiviláglik, hogy a demokratikus akaratképződés az ezredforduló Magyarországon az ellehetetlenülés felé halad. Ha ugyan is a *lehetséges* ily mértékben eltér a normálisan *elvárttól*, akkor féltő, hogy a politikai akaratképződés előbb-utóbb kiugrik az általa (mármint a lehetséges által) körülhatárolt pályákról és az irracionalitás síkjára fordul át. Ügyszólván minden tájékozott politikai megfigyelő érzi – még ha nem is vallja be –, hogy a Torgyán-jelenség mögött ez a társadalmi szakadék meredezik. Enélkül a Független Kisgazdapárt vezére, minden személyes tehetsége mellett is maradt volna az a szórakoztató figura, aminek indult.

De amikor a bohócot elkezdik komolyan venni, ez annak a jele, hogy *ütött a populizmus órája*.¹⁷

A magyar politikai közösség szétszakadásával kapcsolatos nehézségekkel azt a megfontolást lehetne szembeszegezni, hogy demokráciában tulajdonképpen nincsen szükség a *célok*at illető társadalmi egységre, bőven elég, ha a *procedúrákat* illetően megegyezés van. Márpedig erre vonatkozólag, amint ezt fentebb kimutattuk, az 1989 utáni első évtizedben teljes konszenzus volt. Új magyar államiság attól lehetett, hogy senki sem kérdőjelezte meg annak legáltalánosabb keretét, vagyis a demokratikus intézményrendszert.

Az új magyar demokrácia első évtizedének végén azonban ez a bizonyosság is megrendült. Önkényuralomra való nyílt felhívást ugyan nem hallani – azt még a MIÉP vezére sem kockáztatná meg –, de kiderült, hogy a parlamentarizmus játékszabályait másképp értelmezi az 1998-as választásokon kormányra került koalíció (vagy legalábbis annak vezető pártja), mint az ugyanazon választásokon ellenzékbe szorult pártok. Mintha a politikai elit egy része most már maga sem volna egészen meggyőződve arról, hogy a demokratikus intézményrendszer adekvát választ ad a kommunizmusból való kimenetel által fölvetett problémákra. Még kevésbé becsüli az új intézményeket a szélesebb közvélemény.¹⁸ (Erre bővebben alább, a 9. és 10. fejezetben fogunk visszatérni.)

Az 1989–1990-ben lebontott intézményrendszer Magyarországon importtermék, kevésbé eufemisztikusan szólva külhatalmi adottság volt. En-

¹⁷ Engedtessek meg, hogy a populizmus rendkívül összetett fogalmát itt most ne definiáljuk, s beérjük vele kapcsolatban annyival, hogy benne a demokratikus akaratképződés egyik működési zavaa jelentkezik.

¹⁸ Jellemző módon különösen a képviselői munka, illetve a parlamentben folyó törvényhozási viták presztízse alacsony, amint ezt közvélemény-kutatások egész sora kimutatta. Az ebből keletkező nehézségre Orbán Viktor érdekes módon már az új éra kezdetén (1991-ben) felhívta a figyelmet. Mint mondotta: „Ami az intézményeket igazán működőképessé teszi, az az, hogy a polgárok hisznek abban, hogy az életük viteléhez a legmegfelelőbb keretet ez az intézményrendszer nyújtja. Magyarországon semmiféle bizonyossága nincs a polgároknak abban, hogy az épp kialakuló intézményrendszer lenne a lehető legjobb [...] az adott körülmények között.” *Beszélő*, 1991. július 20. 13. o.

nek ellenére kifejlesztett egyfajta államtudatot, amely elég egységesen fogta át a magyar társadalmat: mindenki *tudta*, mi az állam, miért kell neki engedelmeskedni, mit lehet tőle várni és így tovább. Azok, akik a közhatalmat helyileg – mármint ebben az országban – gyakorolták, ugyancsak pontosan tudták, hogy minek a nevében, milyen célok elérésére s milyen korlátok között kormányoznak. A kommunista állam tehát nemcsak fizikailag, hanem ebben a lelki értelemben is valamiféle „kemény mag” köré épült. A hetvenes évektől kezdve ez a mag megpuhult, kiszáradt, szétporladt, s maradt helyette – nemcsak a társadalomban, de még a hatalmi elit egy részében is – valamiféle „akaródzás” (Gombár Csaba kifejezése) egy másféle, Nyugat-konformabb rend után, amely már a definíciója szerint is csak jobb lehet az előzőnél. Ehhez az újhoz és máshoz viszont nem volt meg, s nem is jött létre az előzőhöz fogható „kemény mag”.

Ezt a hiányt egy darabig elfedte az átalakulás fő irányjaival (piacgazdaság, demokrácia) kapcsolatos széles körű konszenzus. De amint a továbbiakban kiderült, ez nem volt olyan mélyreható, mint amilyennek eleinte tűnt. Más államra vágytak a liberálisok, másra a népnemzetiek, másra a konzervatív-nosztalgikusok, és megint másra a fejbe kólintott szocialisták. (Az eredeti négyosztatúság az Antall-féle szintézisnek köszönhetően vált később háromosztatúsággá.) Az átfordulás pillanatában ez csak azért nem okozott zavart, mert a kommunista egypárturalommal való leszámolás törekvése közös volt, s ehhez képest minden különbség relativizálódott. A nézetkülönbségek egy részét a taktikai szükségletek, más részét a nemzeti kerekasztal egyes kompromisszumai fedték el. A felszíni konszenzus meglepően sokáig tartott, s csak egy-egy kétharmados törvény vitáján borult (olykor még ott sem).

De elég volt 1994 után – mellesleg: minden gyakorlati szükségesség nélkül! – új alkotmányozással próbálkozni, hogy kiderüljön: az államot illető alapvető kérdésekben nincsen, s egyre kevésbé van össznemzetinek mondható, pártok feletti konszenzus. A teljesség igénye nélkül néhány példa az elvek ütközésére: liberális jogállam kontra szociális jogok; képvisleti demokrácia kontra közvetlen népi kezdeményezések; parlamentáris kormányzat kontra megerősített elnöki szerep; nyitott gazdaság kontra nemzeti protekcionizmus; semleges állam kontra keresztény erkölcsi alapozás stb. Hovatovább már a piacgazdaságról mint olyanról sincsen

egyetértés (ezt fejezi ki a „neoliberalizmusról” folyó, lényegében tartalmatlan beszéd).¹⁹ Ezek persze egytől egyig elitvíták, amelyek – jóllehet alapvető pontokat érintenek – egyáltalán nem zaklatják fel a szélesebb közvéleményt. Az elit alatti társadalom, ha „államról” hall, szinte reflexszerűen követeli egyrészt azt, hogy abból legyen minél kevesebb, ami az adóterheket és a hivatalok számát illeti, másrészt hogy legyen belőle minél több (ami a rendőrséget és az államszocializmusban megszokott egészségügyi vagy kulturális szolgáltatásokat illeti). Jellemző az is, hogy az állam szolgáit mindenki rosszul akarja fizetni, ezt tekinti természetesnek és igazságosnak. Az állam gyengeségét azonban minden másnál jobban fejezi ki az a széles körben elterjedt vélekedés, hogy a polgárnak vele szemben csak *jogai* vannak, *kötelességei* nincsenek.

A választási szándékokra vonatkozó felmérések továbbá azt mutatják, hogy a társadalom nagyobbik fele még egy pártpreferencia erejéig sem kíván a közügyekkel azonosulni. A politikailag aktívabbak viszont csak egy adott irányzattal hajlamosak közösséget vállalni, az irányzatok pluralitására épülő állam egészével nem, vagy csak feltételeken. Holott az állami lét kontinuitása azon múlik, hogy az állampolgárok szűkebb vonzódásaikon túl képesek-e lojalitásra *az állam mint olyan* iránt. Ennek hiányában az állam nem él, csak szekértáborok vannak, no meg alattvalói inerciák, amelyek a közösség nagyobb részére jellemző össze nem tartozást épp csak elleplezik. Krízishelyzetben még ezek az inerciák sem működnek.

Reális-e az „erős, republikánus állam” követelménye?

Talán illendő fejtegetésünknek ezt a részét két megengedő megállapítással kezdeni. Az egyik úgy hangzanék, hogy a nemzetállam és a republikánus konszenzus nemcsak Magyarországon vagy Kelet-Európában, hanem

¹⁹ A neoliberalizmus elleni kirohanások azért tartalmatlanok, mert a valóságban a jelenlegi Magyarországon szélsőséges, reagani vagy thatcheri piacgazdasági elveket az égvilágon senki sem képvisel. Minden meghirdetett koncepció a vegyes gazdaság elméleti sávjában helyezkedik el, a tényleges gyakorlat pedig még ennél is „államibb”. E kérdésre bővebben is visszatérünk alább, a III. rész 7. fejezetében.

a szerencsésebb előéletű Nyugat-Európa országaiiban is válságtüneteket mutat, más szóval irreális valami olyasmit elvárni tőlünk, szegény kelet-európaiaktól, ami már odaát is halványuló ideál. A másik pedig: hogy a Magyar Köztársaság, ha nem is konszenzuálisan működő, de legalább *működő* állam, ami kelet-közép-európai viszonylatban mégiscsak jelent valamit (elegendő ezzel kapcsolatban csupán Oroszországra utalni).

Az első ellenvetésre nincs mit válaszolni, ha abból indulunk ki, hogy a nyugati valóságnál jobbra törekedni még mint ideál is képtelenség. Jóllehet ez a tétel maga is igazolásra szorulna, engedessék meg, hogy ezzel itt ne foglalkozzunk, s beérjük annak elkönnyvelésével, hogy a republikánus politikai közösség válsága – úgy, ahogyan erről a fentiekben szó volt – nem elszigetelt magyar jelenség, s nem is pusztán a kelet-európai „átmenet” sajátossága. Nemcsak a magyar gazdaság, hanem a magyar politikai közösségszerveződés is olyan problémákkal szembesül, amelyek a modern világot egyetemlegesen – ha nem is egyforma súllyal – érintik.

A második ellenvetés azt a kérdést veti fel, hogy a működés pusztá ténye olyan működőképességről tesz-e tanúságot, amely adott esetben szakítóprobákat is kiáll? („Adott esetben”: vagyis a fentebb elemzett külső kihívásokat és belső válságtüneteket számításba véve.) Tudniillik ha igen, akkor a „működő állam” erős államot is jelent. Ebben az esetben továbbá az „erős, republikánus állam” követelménye nem tartalmaz semmi irreálisát, hanem valami olyasmit fogalmaz meg, hogy az 1989 óta elért jogállamiság irányában kell továbbhaladni. A „republikánus állam” itt felvázolt ideálja annyiban jelent többet, mint a „működő államé”, hogy az államot a társadalom felé közelíti, s hogy a (jogszerű stb.) működés formális elemei mellett megfelelő figyelmet szentel a polgárok (nemzettagok) összetartozástudatának is. Méghozzá olyan alapokon, amelyek nem elválasztanak, hanem ellenkezőleg, a „közös nevező” alapján összekötnek.

Ez azonban, mint láttuk, egyfajta értékkonvergenciát feltételez, ami több mint a demokratikus döntéshozatal által megkívánt egyszerű vagy minősített többség. Procedurális szempontból természetesen elégséges a többség, s minden döntés, amely mögött megfelelő mértékű, formálisan szabályszerű és ellenőrizhető többség van, egyszersmind legitim is. A procedurálisan szabályszerű döntés felett azonban ott lebeghet (s gyakran lebeg is) az alkalmi többség gyanúja, melyet csak az ismételt meg-

erősítés küszöbölhet ki. Végso soron minden törvényhozás és minden kormányzati döntés mélyebb elfogadottságának feltétele, hogy a döntések irányát illetően az érintett Közösség tagjai között fennálljon az a minimális értékkonvergencia, amely a közérdekre, illetve a közjóra való megállapodást – legalábbis hallgatólagosan, legalábbis tendenciájában – lehetővé teszi. Amikor az előző fejezetben arról szoltunk, hogy az államnak „az igazságosságra vonatkozó megegyezést” kell kifejezésre juttatnia, más szavakkal, de ugyanezt a követelményt fogalmaztuk meg.

Ebből viszont az következik, hogy társadalmi konszenzus hiánya esetén meghatározatlan a Közjó, s a közérdek minden megfogalmazása alkalmi marad, ennél fogva bármikor felülvizsgálható és megváltoztatható. Ha tehát fentebb helyesen elemeztük a magyar társadalom jelenlegi állapotát, akkor ebből az a további következtetés is levonható, hogy a republikánus értelemben vett erős állam a mai Magyarországon lehetetlen, minthogy a Közjót illetően hiányzik a szükséges egyetértés.

Logikailag ez a következtetés kifogástalan, a bűvös körből kiszabadulandó, hadd fordítsam mégis visszájára ezt az érvelést. Kétségtelenül igaz, hogy a republikánus állam irányultságára vonatkozóan nincsen meg a szükséges konszenzus a jelenlegi magyar társadalomban. Ha azonban elfogadjuk, hogy szükség van erős, egyszersmind szabadságelvű összefogó keretre, akkor *kíváncságnaként* fogalmazható meg egy olyan „republikánus eszmecsere”, amelyben a különféle politikai irányzatok és szellemi családok között kialakulhat a köztársaság berendezésére, a világban elfoglalt helyére, gazdasági és szociális irányultságára stb. vonatkozó minimális, de ugyanakkor lényegbeli egyetértés. Ez volna az „erős, republikánus állam” megteremtésének reális útja.

A „republikánus eszmecsere” metaforája nem valamiféle alkalmi ke-rekasztalra utal. Ehhez az eszmecserehez ugyanis már 1990 óta megvan-nak a szükséges intézmények: a többpárti parlament és minden egyéb. A kérdés csak az, hogy ezek a jóhiszemű dialógus – az erre való törekvés – alapján működnek-e, vagy pedig a „ki kit győz le” (végsőleg Lenintől megörökölt) logikája szerint. Ezt, azaz a dialógust megindítani bármikor lehet, de az erre való kezdeményezésnek óhatatlanul az éppen nyeregben levő többségből, kormányoldalról kell kiindulnia. E sorok írója minden pártelfogultság nélkül úgy látja, hogy 1998 nyara óta erre még kevésbé

van hajlandóság, mint annak előtte. Ez sajnálatos – különösen, ha arra gondolunk, hogy egy össznemzeti, republikánus konszenzus kialakítására a választásokon győztes Fidesz nagyobb esélyekkel indulhatott volna el, mint 1990 óta bármelyik kormányzati elődje.²⁰

Elterjedt vélekedés, hogy a mai magyar államiság korántsem gyenge, hanem ellenkezőleg, olyan egyoldalú, rossz értelemben voluntarista intézkedésekre képesíti a mindenkori főhatalmat, amely egy igazán demokratikus kormányzathoz nem méltó. Olyan lépésekre, amelyeket nem a hideg fejjel átgondolt közérdek, hanem valamiféle megszállottság diktál. (Engedtessek meg, hogy példákba ne bocsátkozzunk, csupán annyit jegyezzünk meg, hogy ennek a hajlamnak 1990 óta voltak „nemzeti” és voltak szociáldemagóg változatai, illetőleg, hogy egy nem túlságosan távoli jövőben még a kettő egyesítése is elképzelhető...) Az idézett vélekedés része még az is, hogy ezek a látszólagos erőfitogtatások voltaképpen gyengeséget hivatottak leplezni, s hogy általuk tovább él a Kádár-érának az a jellegzetessége, hogy az államszervezet egyidejűleg volt erős és gyenge.

Ez a vélekedés nem alaptalan, s amennyiben igaz, azt is mutatja, hogy az államhatalom demokratikusan megválasztott képviselői részéről erőt várni nem illuzórikus. Itt azonban e sorok írója aláhúzná, hogy az előbbiekben általa körvonalazott „republikánus” fordulat a demokratikus átmenet államának erősítését nem bármi áron, nem akármilyen eszközökkel célozza meg, hanem a polgári egyenlőség és a közszabadságok határain belül. Ebbe természetesen beletartozik az olyan erőfitogtatásoknak, merőben pozíciójavítást célzó vagy rögeszmés intézkedéseknek a visszaszorítása, amelyek a jogállam működése szempontjából sérelmezhetők.

Ugyanakkor aláhúzendó az is, hogy a jogszerű procedúrák tiszteletben tartása, az érdekelt csoportokkal való intézményes konzultáció és a minél szélesebb konszenzusra való törekvés nem jelentheti a részérdekek képviselői előtti szisztematikus meghátrálást (amire az 1994–1998 közötti kormányzat nem is egy példát szolgáltatott). Semmi sem illusztrálja olyan éles színekkel a republikánus állam gyengeségét, mint az a körül-

²⁰ Az erre vonatkozó várakozásnak e sorok írója maga is hangot adott az 1998. évi országgyűlési választások másnapján. Lásd alább az I. 9. fejezetet, illetve annak 100. lapalji jegyzetét a 161–162. oldalon.

mény, hogy az 1994-ben hivatalba lépő kormányzat három év alatt az egy privatizáción kívül úgyszólván egyetlen nagyobb horderejű strukturális reformot sem tudott keresztülvinni, holott ehhez az 1994-es választások második fordulójában a mögötte álló két pártnak a szavazók 72 százaléka adott egyértelmű felhatalmazást. A reformokkal kapcsolatos kormányzati bizonytalanság magyarázható a kormánytöbbség, s ezen belül különösen az MSZP belső megosztottságával, de interpretálható az érintett rétegek ellenállásától való félelemként is. A mérleg mindenképpen nyugtalanító, mert ha a leadott voksok 72 százaléka nem számít elégséges politikai támogatottságnak, s nem ad elég indítást az érdekegyeztetéshez, akkor kérdés, hogy Magyarországon egyáltalán működtethető-e a reszpublika?

Mit jelent pozitív értelemben az erős állam követelménye?

Először is határozott elképzelést a közérdekről, s az annak érvényesítésére irányuló erős kormányzati eltökéltséget. Az adott történelmi helyzetben ez egyaránt jelenti az átalakulás koherens programját és annak tudatát, hogy a társadalom veszélyeztetett rétegei iránti felelősségvállás nélkül egy ilyen programcsomag nem valósítható meg. A közösség egybentartása nélkül semmiféle átalakulás nem lehetséges, ennél fogva az úgynevezett szociális szempontok figyelembevételét nem ideológia, hanem az államiság mint olyan diktálja.

Az erős állam másodszor azt jelenti, hogy a többségi akaratnak megfelelő és szabályosan meghozott törvénynek minden körülmények között érvényt szereznek. Magától értődik, hogy egy demokratikus kormányzat minden fontosabb döntése előtt „egyeztet”. De ha a kormányzat a meghozott döntések végrehajtását illetően is bizonytalan, s a törvények érvényesítése helyett tovább egyezkedik, az állam mint főhatalom és mint a közérdek letéteményese minden tekintélyét elveszti. A folytonos újraigazítás és a nehézségek elől való meghátrálás nem válhat államvezetési úzussá, illetve mint ilyen, lejáratja a demokráciát.

A kormányzat magabiztosságának természetesen feltétele a tisztakezűség és a korrupcióval szembeni határozott, pártszempontokra nem tekintő fellépés. Nyilvánvaló, hogy nincsen tekintélye az olyan államvezető személyzetnek, amely az erkölcsi normákat és a törvények tiszteletét illetően többet enged meg saját magának, mint a közönséges állampolgárnak. Ez vonatkozik a végkielégítésekre, a kéklámpás autók használatára és még

sok minden egyébre. Idetartozik természetesen az is, hogy nem lehet kormánytag vagy magas rangú államhivatalnok olyan személy, aki ellen büntető eljárás van folyamatban, de olyan sem, aki ellen csak azért nincs, mert kormánypozíciójánál fogva már eleve lehetősége volt arra, hogy a rendőri vagy ügyészségi szervek ilyen irányú próbálkozásait elfojtsa.

Szinonimája az erős államnak az adófegyelem is, amelynek kiindulópontját annak megértetése képezi, hogy az állam pontosan annyit tud adni, amennyit az állampolgároktól és a gazdálkodó egységektől beszédni képes. A demokratikus államnak ezt annál is világosabbá kell tennie, mert – szemben a szocialista állammal – mint önálló gazdálkodó, nem kíván érvényesülni. Nálunk Kornai Jánoson kívül ezt sajnos senki sem meri kimondani.

Végül, de nem utolsósorban az erős állam a nemzeti érdekek erőteljes védelmét jelenti világgazdasági, külpolitikai és hasonló összefüggésekben. Ez olyan magától értődő, hogy a címszóval is beérhetjük, legfeljebb annyit fűzve hozzá, hogy a kilencvenes évek végén a magyar nemzeti érdekek védelmének fő terepe nyilvánvalóan az európai integráció stratégiája. Ehhez képest minden egyéb: retorikai gyakorlat.²¹

(2000)

²¹ Az itt kifejtett tézis összhangban van a Juan L. Linz és Alfred Stepan szerzőpárosnak a dél-európai, latin-amerikai és kelet-európai változásokat összehasonlító könyvével (*Problems of democratic transformation and consolidation in Southern Europe, South America, Post-Communist Europe*. The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1996.). A demokratikus átalakulás e két világhírű szakértője a sikereket és a kudarokat magyarázandó, különös fontosságot tulajdonít az erős államiságnak (sic: „stateness”), amely szerintük is megkerülhetetlen alapfeltétele a konszolidált átmenetnek. Mint a szerzőpáros ismételten leszögezi, a demokráciához és a működő piacgazdasághoz vezető átalakulás sikeres véghezvitele nem gyenge, hanem erős államot igényel. E vélekedését tényekkel támasztja alá, s az ezt ignorálni próbáló neoliberális vulgátával nem kisebb tekintélyt állít szembe, mint Adam Smith (i. m. 12. o.). – Megjegyezném még, hogy az *East European Constitutional Review* tudós szerkesztője, az évek óta Budapesten is működő Stephen Holmes is valamennyi, e tárgyú közleményében hangsúlyozza, hogy az exszovjet világban tapasztalható káosz nem kis részben a posztkommunista államapparátusok gyenge hatásfokára vezethető vissza.

3. fejezet

Kiegészítő megjegyzések a civil társadalomról²²

Ebben a fejezetben azzal a közkeletű felfogással szeretnék vitába szállni, amely az úgynevezett civil társadalomnak teljesen apolitikus, tehát politikán *kívüli* vagy éppen *felüli* értelmet tulajdonít. Mondanivalóm úgy foglalható össze, hogy megfelelő (demokratikus) intézményrendszer mellett az úgynevezett civil társadalmat a legátfogóbban a politikai képviselet szervei jelenítik meg (pártok, önkormányzatok, parlament), ennél fogva a civil szféra nemhogy nem állítható szembe a politikai szférával, hanem a kettő között valamiképpen átfedés van. A jelen fejezet tárgya pontosan ennek az átfedésnek a mikéntje.

Természetesen én is tudom, hogy nem minden „civil” tevékenység „politikai” abban az értelemben, ahogy mondjuk a pártok politikaiak. A szó erős értelmében ugyanis azt tekintjük „politikainak”, ami így vagy úgy, közvetlenül vagy közvetve a társadalom összefogó keretéhez – köznapiban szólva: a kormányzati tevékenységekhez – kapcsolódik. Márpedig egy ilyen kapcsolódás sem a horgászegyletek, sem a cserkészlet esetében nem evidens (hogy csak két könnyen áttekinthető példánál maradjunk). Mindamellett még a horgászegylet is kilép a tiszta magánszférából azáltal, hogy *egylet*: már ez a pusztá tény is az interperszonális kapcsolatok terébe, valamilyen mértékig tehát a „közsférába” helyezi. S ha már ennyi a horgászegyletről is elmondható, mit gondoljunk akkor olyan egyesületekről, amelyek környezetvédelemmel, jogsegéllyel vagy a hírközlő szervek munkájának elbírálásával foglalkoznak?

²² Egy 1998-ban tartott előadás alapján *A köztársaság törékeny rendje* című kötet 3. fejezeteként jelent meg. *I. m.* 52–65. o.

E gondolatmenetben azonban nemcsak azt szeretném kimutatni, hogy a politika, úgy is mint a közcselekvés és annak rendje, legalábbis mint háttérfeltétel, jelen van minden civiltársadalmi mozgásban, hanem ennél még egy lépéssel tovább is megyek. Induljunk ki abból, hogy minden „civilnek” elkönyvelt mozgás (csoportos állásfoglalás, egyesülés, köztéri megmozdulás stb.) valamilyen helyileg, szakmailag vagy világnézeti-leg fontos *részügy* körül keletkezik, illetve folyik. Első megközelítésben a „civil társadalom” nem más, mint e részügyek halmaza, illetve azon személyeké és csoportoké, akik e részügyeket fontosnak tekintve azokért kiállnak, azok szellemében tevékenykednek. Alaposabb megfontolás után azonban el kell ismernünk, hogy e részügyek halmaza valamilyen összefüggő egészet („civil társadalmat”) csak az esetben képezhet, ha valami integrálja. Ez a valami csak a demokratikus politika lehet, amelynek rendező elvei nélkül nem képzelhető el a civil társadalom mint olyan: nélküle csak szétszórt ügyek, bizonytalanul kóválygó részérdekek, magáncélú próbálkozások vannak, amelyek – mint a sziklanövények – résekben ütnék tanyát, de zöld felületté nem állnak össze... Pontosan ebben az értelemben volt szó a civil szféra megnyilatkozásairól a szovjet típusú rendszerekben – erre utalt például Hankiss Elemér „második társadalma”²³ –, szerintem azonban a fogalom ilyen értelmű használata nagyon alapos újragondolásra szorul, mert bizony aggályos „társadalomnak” – azaz összefüggő rendszernek – nevezni olyan heterogén dolgokat, amelyek között funkcionális kapcsolatot csak egy negatívum (az állami szabályrendszer alól való kibúvás) képezett.

E ponton azonban elkerülhetetlen, hogy egy kis fogalomtörténeti kitérőt tegyünk.²⁴

*

²³ Lásd például Hankiss Elemér: *Társadalmi csapdák. Diagnózisok* (Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1983.) vagy *Kelet-európai alternatívák* (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1989.).

²⁴ Bővebben erről lásd Kende Péter: Politikai kultúra, civil társadalom, elit. In: Gyurgyák János (szerk.): *Mi a politika?* I. m.

A *civil társadalom* fogalma az ókori Róma, majd nyomában a középkori katolikus teológia és társadalomfilozófia szóhasználatára szerint (és az akkori valóságban) nemcsak hogy nem különbözött a „politikai társadalom” (illetve közösség) fogalmától, hanem annak egyenesen a szinonimája volt. Ehhez képest a szónak már a 18. századbeli jelentése is új keletű. A felvilágosodás kori társadalomfilozófia szóhasználatában a *civil society*, a *société civile* vagy *bürgerliche Gesellschaft* egyaránt a piacgazdaságra épülő *polgári társadalmat* jelenti.²⁵ Ehhez kapcsolódik a fogalom jogi irányba kiterjesztő és liberális – vagy éppen demokratikus – használata, amely a szerződéses jogrend és a szabad társadalmi önszerveződés politikai ideálját jelöli. Megmarad persze az az örökölt jelentés is, amely a civil társadalmat az egyházi, illetve a katonai rendtől különbözteti meg. A kifejezést azonban a hagyományos politikai renddel szembeállítva használják, amely alól a kifejlődő polgári társadalom emancipálódni óhajtana.

Tudni kell azonban, hogy ez a fogalom a 19. század eleje óta, vagyis jó másfél évszázadon át Csipkerózsika-álmát aludta, mígnem ismét divatba jött, ezúttal a kommunista totalitarizmus kapcsán, annak megkérdőjelezésére, vagy pontosabban megbélyegzésére. A kissé ódivatú kifejezés sikerének az volt a titka, hogy ideálként fogalmazott meg valamit, ami a nyugati világban mindennapi adottságként szinte észrevétlenül jelen volt, de amit a szovjet típusú államrend ellentmondást nem tűrően és szinte automatikusan küszöbölt ki: a társadalmi önszerveződést. Ezzel ráirányította a figyelmet a szovjet típusú államrend egyik legfontosabb – bár sokáig figyelmen kívül hagyott – vonására, vagyis arra, hogy az a szó valódi értelmében semmilyen „társadalmi szövetet” nem tűr el maga körül. A kommunista és általában a diktatórikus államrendek egyik sajátossága, hogy felülről irányítani és minden részletében ellenőrizni akarják a társadalom egész életét. A civil szféra képviselőit hivatott szervezeteket beemelik a hivatalos keretek közé, sőt jogszabályban rögzítik ezek (például a szakszervezetek) monopóliumát is. A népesség oldaláról nézve ez a szerkezeti

²⁵ Az első átfogó tractatust erről Adam Ferguson írta 1767-ben (*An Essay on the History of Civil Society*). A könyv egy jelenkori kiadása: Edinburgh University Press, Edinburgh, 1966.

sajátosság viszont nem egyéb, mint a spontán, szabad önszerveződés teljes tilalma, ennél fogva *hiánya* is, amennyiben a lakosság engedelmes.

A civil társadalom legújabb keletű, vagyis a 20. század utolsó negyedében divatba jött értelme erre a hiányra utal vissza, s ezt mint anomáliát, mint társadalmilag elfogadhatatlan – mert fogyatékos – állapotot állítja pellengérre. Amit ezzel a „hiánnyal” ideálként szegez szembe, az a társadalmi önszerveződési lehetőségeknek, a gazdasági és szellemi kezdeményezéseknek, a kormányzat által semmilyen módon nem ellenőrzött interperszonális kapcsolatoknak az a sokrétű hálózata, amely a nyugati típusú, úgynevezett nyitott társadalmi rendszerekben szabadon burjánzik, de amelynek létrejöttét a totális állam hatalmi szóval gátolja. A civil társadalom ebben az értelemben mindazt jelenti, ami az államhatalom befolyási körén kívül esik: a családot, a baráti kapcsolatot, az erkölcs szféráját, de a privát gazdaságot is, amennyiben az csakugyan független az államtól, és az egyházakat is, hacsak nem állnak állami ellenőrzés alatt (mint például a Kádár-rendszerben). A történelem furcsa kerülőútjai révén a civil társadalom tehát látszólag teljesen leszakadt a politikai társadalomról, viszont egyesült az eklézsiával, amelynek eredetileg ellenpontja volt.

A vizsgált fogalom újkori fejlődésének ez az állomása tehát politikailag a szovjet világhoz, földrajzilag pedig elsősorban és különösképpen Közép-Európához kapcsolódik. Ezen a vidéken az államszocializmus bomlásának korszakában és annak éltető táptalaján egy csomó legenda fogant meg, amely mind többé-kevésbé arról szólt, hogy milyen is volna egy jól működő, normális társadalom. Ilyen legenda volt a tökéletes piacgazdaság, a közvetlen demokrácia vagy az „igazi szocializmus” a maga különböző változataiban. E legendák egyik hőseként bukkant fel a mesebeli fehér bálnához hasonló „civil társadalom”, amelyet a közhit, de még az ellenzéki tudományosság is a totális állam ellenpontjaként tételezett. A nyolcvanas évek vége ezt a legendát még tovább szövögette, s a szovjet kommunizmus bukását – legalábbis Közép-Európában – a civil társadalom passzív ellenállásával hozta összefüggésbe.²⁶ A mesét különösen az

²⁶ Erről szól például Molnár Miklós könyve (*La démocratie se lève à l'Est*. PUF, Paris, 1990.). Magyarul: *Civil társadalom, és akiknek nem kell*. Educatio Kiadó, Budapest, 1996.

tette varázslatossá, hogy mesebeli hősünk az Állam-moloch ellen vívott titáni harcát egyetlen kardcsapás nélkül nyerte meg. A „civil társadalom” ugyanis, közkeletű értelme szerint, *teljesen politikán kívüli* – vagyis fegyvertelen – volt.

Egy további érdekesség az, hogy a nyugati demokratikus társadalmak voltaképpen a kommunizmus leckéje kapcsán fedezték fel, hogy ők „civil társadalmak”, vagyis hogy intézményrendszerük olyan láthatatlan alapszinten nyugszik, amelyet a „civil” kapcsolatok akadálytalansága és változatos sokfélesége jellemez.²⁷ A közelebbi elemzésben ezt az alapszintet nem könnyű megkülönböztetni a gazdasági és politikai intézményrendszertől, ideértve még a pártokat és az érdekképviselői szerveket is, minthogy demokráciában azok sincsenek állami ellenőrzés alatt. Egy nem totalitárius rendszerben a civil társadalom fogalma úgyszólván határtalan, *tekintve, hogy a társadalom spontán önszerveződése magában foglalja a politizáló társadalmat is*, s mindent, ami a magánvállalkozással kapcsolatos, egészen annak jogi felépítményéig.

Ha ebbe a „határtalanságba” mégis némi fogalmi elkülönítést akarunk belevinni, akkor – szerintem – kétféleképpen járhatunk el. Vagy a szabadságot és a nyitottságot, a szervezeti lehetőségek sokféleségét azonosítjuk a „civil társadalommal” (úgy, amint ezt például Ernest Gellner teszi), vagy pedig úgy különítjük el a „politikától”, hogy azt az *alapszintet* nevezzük meg vele, amelyet a – demokratikusan felépülő – politikai rendszernek képviselnie és egyesítenie kellene. A társadalmi „anyagot” a maga formálhatóságában. A társadalmi „szövetet”.

A baj csak az, hogy a köznyelvben, legalábbis Magyarországon a civil társadalomnak egy egészen más értelme vált közkeletűvé. Ez valahogyan úgy fogalmazható meg, mint a pártérdekektől, ilyen-olyan lobbiktól független polgárok életszférája, a nagypolitikától szándékosan távolmaradó s attól csak alig megérintett magánember kisközösségi világa. A civil társadalom persze így is meghatározható. A baj ott van, hogy e definíció hívei a demokrácia pozitív értékeit kizárólag ehhez a magánemberi szférához

²⁷ Gellner, Ernest: *Conditions of Liberty. Civil Society and its Rivals*. Penguin, London, 1994.

kapcsolják, s úgy tesznek, mintha mindaz, ami ezen túl helyezkedik el – közélet, pártok, üzleti világ, nagypolitika – már a bűnbeesés világa volna.

A fogalmi zavar abból ered, hogy kortörténetileg a civil társadalom első megjelenése csakugyan ilyen képzetekkel kellett hogy járjon, tekintve, hogy a totálisan ellenőrzött államszocialista rendben minden, ami „civilnek” volt mondható, a magánéletbe szorult vissza. S onnan is kellett előcsalogatni, legalábbis a demokrácia újramegjelenésének első menetében. Ennek a körülménynek azonban az égvilágon semmi modellértéket nem tulajdoníthatunk attól a pillanattól kezdve, hogy visszaállt a politikai szabadság. Egy nem totalitárius, demokratikusan kormányzott, vagy legalábbis azzal kísérletező országban – mint amilyen Magyarország is 1989–1990 óta – a társadalom önszerveződése nem szorítkozik a lakógyűlésekre, a körzeti kulturális vagy sportegyletekre, sem a klubokra vagy más alkalmi vitaülésekre, hanem természetszerűleg kiterjed a gazdasági élet egészére és annak jogi szabályozására, végül, de nem utolsósorban magában foglalja a politizáló társadalmat is.

Ebből következőleg a civil szféra elhatárolása a politika világától nem is olyan egyszerű dolog. Ezt megvilágítandó, az érdekképviselői szervek, a helyi önkormányzatok és a politikai pártok társadalmi kapcsolódását fogom szemügyre venni. Azt a kérdést vetem fel, hogy az említett szervezetek részét képezik-e a civil szférának? (Az érdekképviselők esetében persze az is tisztázandó, hogy részei-e ezek a politikai rendszernek.) S mindhárom esetben arra a következtetésre fogunk jutni, hogy egy demokratikusan szerveződő politikai közösségben a „fent” és a „lent” fogalma nem különül el egymástól teljes élességgel, *ennélfogva a civil társadalom és a politika kölcsönösen átjárják egymást.*

*

Milyen értelemben és mennyiben részei a civil társadalomnak a helyi önkormányzatok, az érdekképviselők és a politikai pártok? A válasz mindegyik esetben attól függ, hogy miként működnek ezek a szervezetek. Ha alulról építkeznek és tényleges, legalábbis viszonyossági kapcsolatban vannak a társadalomnak azzal a szegmentumával, amelyet képviselni hivatottak, akkor igenis részei a civil társadalomnak. Ha csak a „felülről”, az

állam, illetve a kormányzat felől érkező rendelkezéseket közvetítik, akkor az állami intézményrendszerhez tartoznak, s akkor fogalmilag is, a társadalmi-politikai egész képletes terében is másutt helyezkednek el, mint ahol az úgynevezett civil társadalmat lokalizáltuk. Lássuk ezt közelebbről, a mai magyar valóság összefüggésében.

A városi és községi önkormányzatok szerepét és működési rendjét alapvetően egy 1990-ben született kétharmados (tehát lényegében alkotmány-erejű) és gyökeresen új szellemű törvény határozta meg. Tudjuk azonban, hogy ezek az önkormányzatok a korábbi „tanácsok” helyébe léptek, vagyis egy olyan közigazgatási hatóság helyébe, amely – az 1949. évi sztálinista alkotmány szellemében – negyven éven át sokkal inkább volt az államhatalom helyi szerve, mint a lakosság képviselte. A közmagyar szemében ezért az önkormányzatok ma is inkább tűnnek hatóságnak, mint képviselőnek. A hatósági jelleg az önkormányzat keretében működő hivatalokkal kapcsolatban egyébként aligha vitatható. Másfelől azonban az is igaz, hogy – 1990 óta – minden önkormányzati hivatal a területileg illetékes képviselő-testület ellenőrzése alatt áll, annak tartozik beszámolási kötelezettséggel stb. A képviselő-testületet pedig a területi közösség polgárai választják a képviselői ciklus négy évére, amelyet aztán újabb megméretés követ. Ebben az értelemben az önkormányzat a helyi polgárság emanációja (képviselete, kifejeződése), s ugyanezen okból a helyi civil társadalom része is. Azoknak az óhajoknak, kívánságoknak és más érzéseknek, amelyek a helyi társadalomban mozgolódnak, valamiképpen a képviselő-testület vitáiban és döntéseiben is meg kell jelenniük, ha másképp nem, legalább indítványok és bírálatok formájában. Ezt az összefüggést a gyakorlatban elfedhetik ugyan a személyes súrlódások, s részben hatástalaníthatják vagy egyoldalúan kormányozhatják a helyileg befolyásos lobbik – marad azonban a négyévenkénti választások képezte szankció, amely minden ciklus végén megkerülhetetlenül a civil társadalomnak adja vissza a szót.

Az *érdekképviselői szerveket* (ezekhez számítjuk a kisebbségi önkormányzatokat is) a közfelfogás minden további nélkül a civil szférához sorolja. Az elemző előtt felvetődő probléma itt fordított, mint az önkormányzatok esetében. Mert egyrészt nyilvánvaló, hogy a szakszervezetek, kereskedelmi és iparkamarák stb. mindig egy adott társadalmi csoport, vagy legalábbis e csoport valami módon összeműködő töredékének a kép-

viseletei, amelyekben a civil társadalom egy kisebb-nagyobb darabjának akarata, törekvése, hangulata fogalmazódik meg. Minthogy azonban e képviselőknek az 1990 óta fennálló demokratikus rend intézményes helyet is ad a döntések egy részére vonatkozóan – hogy melyekre, azt itt nem taglalom –, e képviselők ennél fogva bizonyos fokig az „államnak” is részévé válnak, s ilyenformán teljesen nem különíthetők el a szorosabban vett politikai szférától. Más szóval, még az érdekképviselőknek is van olyan (politikai) arculatuk, ahol a résztörekvés össztársadalmi döntési felelősséggel kerül kapcsolatba.

Ez aztán átvezet minket a *politikai pártok* kérdéskörébe. A politikai pártoknak a mai Magyarországon nem jó az imázsuk – semmiképpen sem olyan, amely a róluk kialakult spontán képzetekben az úgynevezett civil társadalomhoz kapcsolná őket. Mint Körösi András helyesen megállapítja,²⁸ „a pártellenes magyar politikai kultúrában a »pártok felettiség« vagy »pártoktól való függetlenség«, a »civil kezdeményezés« jelszavával mások és többen is elérhetők a politikai mobilizáció számára, mint a pártok által”. A közfelfogás szerint az 1989–1990-ben kialakult politikai rendszer ugyanúgy párturalom, mint az államszocializmus, azzal a különbséggel, hogy *egy* párt helyett most *több* van. Abban azonban – tartja a közhittelem – nincs különbség, hogy a politikai játszma irányítása a pártok kezében van, tehát végső soron ők az államhatalom, vagy pontosabban ez utóbbi az ő körükben formálódik. Ebben az értelemben a közvélemény a pártokat, különösen azok vezető személyzetét, szőröstül-bőröstül „az államhoz” sorolja, s amennyiben a civil társadalomról egyáltalán gondol valamit, azt tőlük – a pártoktól – élesen elkülöníti. Ez olyannyira így van, hogy „a demokrácia” nevében minduntalan elhangzik az a követelés, hogy a pártok mellett vagy éppenséggel azok *helyett* szólalhassanak meg, hallgattassanak meg, „rúghassanak labdába” az úgynevezett civil szervezetek is. Ebben a hangulatban nem az a probléma, hogy több helyet követel az érdekképviselőknek és más hasonló képződményeknek, hanem hogy a pártok szerepét a társadalom törekvéseitől teljesen függetlennek – ha nem éppen azokkal szembenállónak – tekinti.

²⁸ Körösi András: *A magyar politikai rendszer*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998. 181. o.

A politikát tudományként művelőknek énszerintem feladatuk az, hogy erre a kihívásra válaszoljanak. A fiatal, és valljuk be, sok tekintetben még gyenge lábakon álló magyar demokrácia ugyanis belepusztulhat a fentebb vázolt endémikus bajba, ebbe a nemcsak hangulatilag jelentkező, hanem a választásoktól való távolmaradásban is megnyilvánuló pártellenességbe. A politikatudományi elemzésnek természetesen nem feladata az, hogy egy adott helyzet nevesíthető pártjai mellett kardoskodjék. A tisztázandó probléma első megközelítésben nem is a pártokról szól, hanem arról a politikai keretről, amelyben a civil társadalom törekvései demokratikusan kifejeződhetnek és érvényre juthatnak. *Ebbe a politikai keretbe azonban a pártok is beletartoznak.*

*

Kanyarodjunk tehát vissza ahhoz a megállapításunkhoz, hogy a civil szféra nem egyenlő a magánélettel. Minden „civilnek” nevezett kezdeményezés jellegénél fogva a *civitasba*, vagyis a politikailag együtt élő közösségbe ágyazódik. A civil szféra attól civil, hogy „közös dolgokat” feszeget. E közös dolgok lehetnek egy szűkebb (szakmai, helyi vagy akár kulturális, sőt sport-) közösség megoldásra váró ügyei; lehetnek tematikus értelemben vett részproblémák (mint mondjuk a környezetvédelem, az iskolaügy, a városi közbiztonság vagy a bűnmegelőzés), s lehetnek persze országos ügyek. Akármelyik esettel állunk is szemben, a „közös dolog” mindig „politikai”. A civil szféra nem abban különbözik a szorosabban vett politikától, hogy egy másik, politikamentes világban él, hanem abban, hogy az intézményesülés alacsonyabb fokán áll, mint az állam, s hogy egy-egy „közös dolgot” mindig valamilyen partikuláris (helyi, szakmai, tematikus stb.) megközelítésben, nem pedig másokkal egyeztetett szempontok alapján fogalmaz meg. Különbözik továbbá abban is, hogy képviselte önképviselet, szemben a politikai képviselettel, amely elvben az egész mögöttes népességre kiterjed.

Az *egyeztetés* a politikai hatalom feladata, egyszersmind előjoga. Elvben még a despotikus hatalom is elvégzi ezt a feladatot, persze olyan „egyeztetési” szempontok alapján, amelyeket a saját szeszélye és érdeke kormányoz, s amelyek a hatalom körein kívül álló szempontokra csak

elvétve vannak tekintettel. A demokratikus államot a despotikustól éppen az különbözteti meg, hogy az érdekegyesítést, a társadalom különféle végpontjairól befutó törekvések egyeztetését nem önkényesen végzi el, hanem előre lefektetett – olykor esetleg kialakult – szempontok alapján. Amit szokványosan „közérdeknek” nevezünk, az – demokratikus hatalomgyakorlás mellett – nem egyéb, mint a fentebb említett egyeztetési és alkufolyamatok végeredménye.

Mármint ebben a folyamatban a politikai pártoknak kitüntetett szerepük van. Két okból is. Egyrészt azért, mert a részérdekek, résztörekvések és részügyek integrálásának – „közérdekké” való egyesítésének – mindig és mindenhol több lehetséges változata van, s a pártokra vár az a feladat, hogy e résztörekvéseket és részügyeket egy-egy politikai szempontrendszer alapján mérlegelve és rangsorolva, valamiféle többé-kevésbé egységes cselekvési programba ágyazzák. Noha demokráciában a végső szót a nép – vagyis a választók összessége – mondja ki, a választópolgár politikai szerepe a gyakorlatban arra korlátozódik, hogy a pártok és a programok közül válasszon (amint ezt már a „választó” név is jelzi). Ahhoz, hogy legyen miből választani, olyan országos szervezetek kellenek, amelyek a természetük szerint ezerfelé szétfutó egyedi és csoportérdekeket, az egymással versengő milliányi részügyet valamilyen elvi vagy gyakorlati szempont alapján integrálják, s ezáltal politikailag kezelhetővé teszik. Az ilyen szervezeteket nevezzük „pártoknak”. Pontosabban: akármilyen egyesület *nevezheti* magát pártnak. De komolyan annak tekinteni csak azokat az egyesületeket lehet, amelyek valóban képesek ellátni a fentebb körvonalazott érdekegyesítési funkciót. Ez a képesség különbözteti meg a kormányzásra hivatott valódi pártokat az integráló szerepre képtelen, pusztán ágáló és önjelölt (s normális viszonyok között végül is a semmibe süllyedő) pártocskáktól. Egy pártkezdeményezésből akkor lesz parlamentáris értelemben számításba jövő párt, ha vezetőinek nemcsak szónoki vagy néptribuni képességeik vannak, hanem emellett reális – a közvélemény előtt is védhető – elképzeléseik arról, hogy miként lehet a társadalom különböző végpontjain jelentkező, egymással versengő és gyakran ütköző törekvéseket egymással összebekíteni.

Van aztán még egy ok, amely a pártokat nélkülözhetetlenné teszi. Képviselői demokráciában, amint ez köztudomású, a politikai döntés

a mindenkori választott többség kezében van. Ez az egyszerű elv azonban gyakorlatilag bármely magasabb (például kormányzati) szinten csak akkor működik, ha a többség számszerűsíthető és politikailag összefogható. Ehhez kellenek a pártok, valamiképpen úgy, mint ahogy a piacnak elszámolási egységre – pénzre – van szüksége. Összeműködő, kormányzásra képes politikai többség *csakis pártalapon* jöhet létre, az elmúlt két évszázadban minden arra irányuló kísérlet, hogy másféle alapon hozzanak létre valóságos és működőképes népképviselőket, kudarcba fulladt, pontosabban személyi vagy ideológiai diktatúrához vezetett. Személyi diktatúra természetesen egy adott párttöbbségen belül is megvalósítható, de mindaddig, amíg más pártok is jelen vannak a politikai játszmaiban, az ilyen személyi diktatúra határokba ütközik: korlátot emel elé az a körülmény, hogy vannak választások, amelyeken a diktátor pártjának is meg kell méreteznie magát.

Ha figyelembe vesszük, hogy a pártok által ajánlott képviselőket – s általában a „képviselőket”, az önkormányzatokat csakúgy, mint a parlamenteket – *választják*, akkor ebben az értelemben túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a civil társadalom csúcsszerve a parlament, s hogy egy adott területi közösség (város stb.) társadalmát a legautentikusabban annak demokratikusan választott önkormányzata jeleníti meg. A nyílt, többpárti küzdelemben szabályosan mandátumhoz jutott politikai képviselőket a civil szféra úgynevezett képviselőitől (például egyesületi vezetők) a mandátum jellege különbözteti meg. Emezek mandátuma alkalmi és fiktív, amazoké osztársadalmi és ellenőrzésnek alávetett.

*

Az 1989–1990-ben kialakított intézményrendszerrel kapcsolatos tudományos és politikai vitákban újból és újból megfogalmazódik az a vélemény, hogy a pusztán pártalapon történő népképviselő nem elég demokratikus, vagy legalábbis nem elég teljes, s ezért jó volna, ha másfajta – például testületi alapon szervezett – képviselővel is kiegészülne. Ilyesféle megfontolásra épül Kulcsár Kálmán „második kamara”-tervezete is, amelyet többnyire úgy emlegetnek, mint a demokrácia korporatív irányba való elmozdításának a kísérletét, a jelen fejtegetés összefüggésében azonban úgy

is jellemezhetnénk, mint a „civil társadalom” parlamenti megjelenítésére irányuló próbálkozást. Ezzel a jellemzéssel, úgy képzem, Kulcsár maga is egyetértene. Nos, hadd mondjam meg, hol látom az effajta próbálkozások hátulütőjét.²⁹

Első látásra a Kulcsár-féle tervezet³⁰ nagyon rokonszenves – elvégre is csupa olyan egyesület vagy intézmény képviseltetéséről van benne szó, amelyekkel (például egyházak, szakszervezetek) a demokratikus államnak permanensen együtt kell élnie, olykor még egyezkednie is, logikus volna tehát, hogy a rájuk vonatkozó döntések előtt intézményesen is „képviseelhessék” az álláspontjukat. A kérdés csak az, hogy milyen szempontok alapján, kinek az akaratából, s milyen – megint csak: ki által megállapított – számszerű arányok szerint képviseltetnék magukat ezek a szervezetek és intézmények? Hiszen már a pusztán listájuk összeállítása is csak önkényes lehet (gondoljunk csak a vallási közösségekre, amelyek kölcsönösen más-képp és másképp ítélik meg valamennyi riválisuk számszerű és spirituális jelentőségét). Arról nem is szólva, hogy a szakmai, vallási vagy egyéb, például nemzetiségi egyesületek parlamenti szóhoz juttatása esetén az állampolgárok egy része kétszeresen vagy még többszörösen jutna képviselethez, miközben más állampolgárok, akik e szervezetek egyikének sem tagjai (vagy úgy tagjai, hogy azokon belül egy kritikus kisebbséget képeznek), joggal úgy érezhetnék, hogy *ők* egy ilyen „második kamarában” egyáltalán nincsenek képviselve. Más szóval, közelebbi elemzésben arra jutunk, hogy az ily módon konstruált másodlagos képviselet nem hozható összhangba az állampolgári egyenlőség elvével. Ha meggondoljuk, hogy minden modern demokrácia ezen az elven áll vagy bukik, ez már magában véve is súlyos aggály.

Van azonban még egy második ellenvetés is, amely a pártok érdekesítő és homogenizáló szerepére utal vissza. Ez a probléma azzal kap-

²⁹ Megjegyezném itt, hogy pár éve magam is felvettem egy második kamara szükségességét, de a pártalapon való képviselet keretein belül. Lásd Kende Péter: *Működik-e a demokrácia intézményrendszere Magyarországon? Politikatudományi Szemle*, 1994. 4. sz. Lásd még alább a 160. oldalon a 98. jegyzetet.

³⁰ Kulcsár Kálmán tervezete olvasható Stumpf István (szerk.): *Két választás között*. Századvég könyvek, Budapest, 1997. 8–18. o.

csolatban vetődik fel, hogy egy korporatív kamara jellegénél fogva csak mozaikos lehet. Ott nem a polgárok mint olyanok vannak képviselve, hanem a katolikusok, az iparosok, a háztulajdonosok vagy a környezetvédők (hogy csak néhány példát mondjunk). Egy ilyen mozaikon belül sem számszerű – annak elfogadható – többség, sem közös beszéd nem alakulhat ki. A közös beszédet ugyanis pontosan az az érdekegyesítő jelleg hozza létre, amely a politikai pártokat jellemzi. Végül persze az is megtörténhet, hogy a korporatív képviselő elve szerint létrehozott második kamara tagjai maguk is pártok szerint csoportosulnak – sőt ennek még a valószínűsége sem csekély –, ez esetben azonban ez a kamara nem az érdekek, a hitek és az etnikumok szócsöve, hanem bűjtatott pártképviselet. Hogy ez miért elfogadhatatlan, azt mindenki magától beláthatja.

*

Milyen következtetések vonhatók le a fenti elemzésekből? Először is az, hogy a civil társadalmat nem szabad, de nem is lehet szembeállítani a politikával, hiszen az úgynevezett civil társadalom sem egyéb, mint a – szűkebb vagy szélesebb – „köz” keretében folyó cselekvés, épp ezért indokolatlan a civil mozgásban a profi politika ellenpólusát látni (és megfordítva). Hadd tegyek ezzel kapcsolatban még egy-két kiegészítő megjegyzést. Igaz-e, hogy a profi politika zárt világával szemben a civil szervezetek azok, amelyek mindenki előtt nyitva állnak, és semmit sem rejtenek el a nyilvánosság elől? Olykor így van, de máskor ennek épp az ellenkezője igaz. Lényegesebb kontraszt ezzel szemben az, hogy míg a hivatásos politikusnak demokratikus viszonyok között ellenőrizhető népi megbízatása van, addig a civil kezdeményezések szereplői megbízatásukat többnyire önmagukból eredeztetik. Reprezentativitásuk ennél fogva megkérdőjelezhető, intézményesen messze alatta marad azokénak, akik választott testületek tagjai – s ez a reprezentativitási deficit független attól, hogy „jó ügyet” képviselnek-e vagy sem...

Másodszor: semmi kétség, hogy minden demokratikusnak nevezhető államalakulat végső soron az önszerveződő, törekvéseit szabadon kifejezésre juttató civil társadalom talapzatán áll. De az sem kétséges, hogy ez utóbbi csak akkor és csak addig létezhet, amíg nyitva állnak a demokrati-

kus akaratképződés csatornái (pártok, választások stb.), s amíg a polgárok készek arra, hogy a demokrácia intézményeit működtessék. Más szóval a civil társadalom és a képviseleti demokrácia, valamint az ezt megalapozó jogrend kölcsönösen feltételezik egymást. Egy jól működő demokráciában a szabadon választott – többpárti – parlament a civil társadalom legrepresentatívabb képviselete. Mert az a mozaik, amelyet a civil társadalom képez, *egészében*, ha leegyszerűsítve is, csak így jeleníthető meg. Ha ez a demokratikus szintézis csődöt mond – amire bőven volt példa a 20. században! –, akkor előbb-utóbb a civil társadalom minden más szabadsága is csődbe jut.

Harmadszor: minden demokráciát állandóan fenyeget a közélet iránti érdeklődés kiürülésének veszélye. Ezt ellensúlyozandó, fontos, hogy nagy számban legyenek olyan „alulról” elinduló civil kezdeményezések, amelyek életközeli kapcsolatban vannak a polgárok bajaival, a közemberek kisebb-nagyobb csoportjainak szükségleteivel, s ugyanakkor fogódzókat kínálnak a képviseleti szervezetben és a döntéshozó testületekben folyó viták számára. A civil szervezetek alkalmasint még feladatokat is vehetnek át a közhatalmi szervektől. (Itt persze óvatos volnék.) De abban mindenképpen oroszlánrészük lehet, hogy fontos ügyek kerüljenek a közfigyelem előterébe. Már csak ezért is kimondhatjuk, hogy a civil társadalom és a politika *nem ellentétes princípiumok*. Ellenkezőleg, a polgárok alkotta peremvidéket elemi fokon a civil szerveződés emeli be a politika szférájába. A képviseleti szervek jó működésének próbaköve viszont az, hogy a civil szféra oldaláról felvetődő igényeknek a döntések szintjén milyen mértékig képesek megfelelni.

(1998, 2000)

4. fejezet

Politikai közösség és nemzet

1) Alapfogalmak³¹

Mi az, hogy „politikai közösség”?

A „Gemeinschaft” fogalmának a századunkbeli német társadalomfilozófia, elsősorban Tönnies nyomán,³² nagyon lehatárolt, már-már a misztikummal határos, organikus értelmet adott, szembeállítva azt a pusztán érdekre, illetve a funkcionális kapcsolódásokra épülő Gesellschafttal. Egy ennél általánosabb, ma is használatos értelmében a „közösség” szó nem tartalmaz organikus utalást, úgy is értelmezhető, mint a „csoport” szinonimája. A politikai szociológia nyelvében a „közösség” valamilyen (például vallási) szempont szerint elkülönülő társadalmat jelöl; ebben az értelemben szoktak beszélni „a keresztény közösségekről” Libanonban vagy Egyiptomban, „fekete közösségről” az amerikai társadalmon belül stb.

Az alábbiakban „politikai közösségről” még ennél is általánosabb értelemben lesz szó. A kifejezéssel az egyazon politikai keretben élő társadalmakat kívánjuk jelölni, úgy is, mint az emberi csoportképződés kitüntetett esetét, legátfogóbb keretét. Az emberi faj, mint tudjuk, természete

³¹ Az alábbi fejtegetés akadémiai székfoglalóm szövege volt 1994 januárjában. A teljes szöveget lásd *Magyar Tudomány*, 1994. 4. sz.

³² Tönnies, Ferdinand Julius: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Fues's Verlag, Leipzig, 1887.

szerint csoportban él; a neolitikus kortól kezdve a csoportok differenciálódnak, s újabb korokban egyazon személy egyidejűleg lehet többféle (például lakóhelyi, vallási, foglalkozási) csoport tagja. A csoportot akkor nevezhetjük „közösségnek”, ha valóban köteléket képez az egyedek között. A kötelék fogalma *valóságos* csoportosulásokra utal, s kizárja az olyan mesterséges, pusztán leíró jellegű csoportosításokat, mint aminőkkel a statisztika dolgozik (például korosztály). A kötelekszerű csoportok világában helyezkedik el a „politikai közösség” is.

Ennek közelebbi definíciójával az a nehézség, hogy a politikum fogalmától körkörösé válik. A „politikáról” itt elég annyit gondolni, hogy az az emberi cselekvés, az emberi okoskodás egy sajátos metszete, az a dimenziója, amelybe az emberi *együttélés* problémái tartoznak a szó legtágabb értelmében.³³ Csakhogy e dimenzió bevezetése már eleve feltételezi, hogy az ember *politikai* közösségben él; ennek hiányában, illetve ennek keretén kívül aligha képzelhető el a politikum. Ezt a definíciós zavart többé-kevésbé feloldja az a történelmileg, szociológiailag és etnológiailag feltárt tény, hogy nincsen és soha nem is volt emberi lét politikai közösségen kívül. Arisztotelésznek az az ismert és olykor tréfásan felfogott mondása, miszerint az ember „politikai állat” (zoon politikon), ezt és csak ezt jelenti. Arisztotelésznél a „politikon” szó természetesen a poliszra, vagyis az ókori községre utal – szavait tehát úgy is fordíthatnánk magyarra, hogy az ember „községi lény”, s talán a kedves olvasónak is feltűnik, milyen közel esik nyelvünkben a „község” szó a „közösség”-hez, sőt még a (publikum értelmű) „közönség”-hez is.

Ha igaz az, hogy politikai közösségen kívül nincsen emberi lét, akkor ebből az is következik, hogy ez a fajta közösség az emberi, azaz a társas lét alapvető, meghatározó kerete. Miért? Azért, mert ez az a csoportosulás, amelyben az azonos vagy különböző vérségi eredetű családjegységek összetartozó közösséggé, azaz „néppé” egyesülnek. Ez az a keret, amelyben az együttélés szokásai és szabályai kialakulnak és nyelvileg is lerögzített kommunikációs kötelékké válnak. Ez az a keret, amelyben a társult egyedek, a *sociusok* („les sociétaires”) közös dolgaikról döntenek, vagyis arról,

³³ A politikum mibenlétéről lásd Freund, Julien: *L'essence du politique*. Sirey, Paris, 1965. Alapvető mű, magyarul sajnos ismeretlen.

hogy miként *kormányozzák* magukat. Végül, de nem utoljára: ez az a csoportkeret, amely a „kint” és a „bent” határait megvonja, amelyben tehát az individuumon és a szűkebb családi közösségen túlmutató *kollektív identifikáció* kialakul. A társadalmi lét komplexitásának növekedésével persze megjelenhetnek további, a politikai közösségnél szélesebb vagy szűkebb identifikációs pontok, mint például a vallási, a lakóhelyi, a hivatásrendi stb. Ezekkel együtt is, a politikai közösségnek, immár sok évezredes tapasztalat szerint, kitüntetett szerepe marad abban, ahogyan az egyes ember a világban való helyét a maga számára elkönyveli.

A kollektív identifikáció eminensen politikai, már-már aktuálpolitikai témaköre megérdemli, hogy még egy percet időzzünk nála. A társadalmi koordináta-rendszerben a „kint” és a „bent” megkülönböztetése alapvetően nem földrajzi, hanem csoportvontakozású. A „kint” arra utal, ami az identifikációs csoporton kívül esik. Ezt úgy is megfogalmazhatnók, hogy az „*idegen*” fogalma a politikai közösség mentén alakul ki: „*idegen*” az, aki nem a „*mi*” közösségünk tagja. Egyezik-e ez a megkülönböztetésnek, a társadalmi-faji diszkriminációnak azzal a hétköznapi gyakorlatával, amely szerint „*idegen*” az, aki más nyelvet beszél, külseje szerint más fajú, viselkedése szerint más szokásoknak hódol? Nagyon is egyezik, ha abból indulunk ki, hogy az otthonosnak tudott és az „*idegenül* ható” dolgok határmezsgyéjét az együtt-, illetve különélés tapasztalata jelöli ki. A közösség ugyanis közös szokásrend, amely családokat, településeket és etnikumokat olvaszt össze. Ez olykor még különböző nyelvjárásokat is a határon inneninek – tehát a „*mi*” fogalmi körébe tartozónak – fogadtat el, miközben tűnhet „*idegennek*” olyan is, aki ugyan jól beszéli a „*mi*” nyelvünket, de akiről tudjuk, hogy egy *másik* politikai közösséghez tartozik. Ugyanígy relativizálhatja a politikai, azaz identifikációs közösség az eredettel összefüggő, antropológiai különbségeket. (Beszélni szoktak ebben az összefüggésben közös *kultúráról* is, ezt a szót azonban zavaró többértelműsége miatt itt inkább elkerülöm.)

Engedtessek meg, hogy kiegészítőleg és csupán a címszavak erejéig említést tegyek a politikai közösségnek még néhány fontos tulajdonságáról. Elsősorban arról, hogy ez az a keret, *amelyben az emberek „társadalommá” szerveződnek.* „Társadalom” mint olyan, azaz valamilyen földrajzi-politikai lehatároláson kívül, *nincsen*: badarság például „világtársá-

dalomról” beszélni. A társadalom absztrakt fogalma csak valamely adott politikai közösség határain belül értelmezhető (itt azonban aláhúzendó, hogy ezek a határok nem föltétlenül földrajziak: elég, ha ezzel kapcsolatban nomád törzsekre vagy birodalmakra utalok). A dolog veleje az, hogy minden társadalom hierarchiák szövevénye, márpedig a „fönt” és a „lent” megkülönböztetése csak egy adott politikai közösségen belül alakulhat ki.

Egy második kiemelkedő sajátosság, hogy a politikai közösség az a keret, amelyben az igazságos, illetve igazságtalan bánásmód képzetei fogalmi rendszerré kristályosodnak ki. Ezt úgy is kifejezhetnénk, hogy a *politikai közösség a Törvény és a Jog toposza* (s ennek nem mond ellent az, hogy van nemzetközi jog is, ez ugyanis köztudomásúlag a nemzetközi rendszer alapját képező politikai egységek egymás közti megállapodásaira épül). Előbbi kijelentésünknek ezzel szemben látszólag ellentmond az a közismert tény, hogy a történelmileg létezett emberi közösségek jó részében, sőt még a ma létezők egy részében is a Törvény és a Jog vallási alapú, így tehát cáfolódni látszik az az előbbi állításom, hogy azoknak a politikai közösség a toposza. Ez az ellentmondás azonban könnyen feloldható, ha tekintetbe vesszük, hogy a vallás úgyszólván minden premodern politikai közösségnek alapvetően fontos összefogó abroncsa, hiszen hitelvi egység nélkül a politikai közösség aligha lehetne morális közösség is. A hitelvi és a politikai közösség határai sok esetben egybeesnek; de két másik eset is elképzelhető, hiszen a nagy világvallások általában transznacionálisak, másfelől léteznek – s már korábbi korokban is léteztek – olyan politikai közösségek, amelynek tagjai többféle hitfelekezetnek hódolnak. A vallási pluralizmus – olykor – már az ókorban is, a modern korban pedig számos esetben összeegyeztethetőnek bizonyult a politikai közösség belső kohéziójával, a vallási okokból bekövetkező szakadás azonban olyan átfogó téma, amelyre itt nincs mód kitérni.

Harmadik és utolsó megjegyzésem a politikai közösségek *általános* jegyeit illetően a következő. Szemben a családdal vagy a tulajdonjogi közösségekkel (például részvénytársaság), amelyek *magánjellegűek* s ugyancsak gyökeresen eltérően a hitelvi közösségektől, amelyeket egy nagy, többnyire kimondani is tilalmas Titok közös érzete és őrzése tart össze, a politikai közösség lényege szerint *publikus*, vagyis olyan tényekből és döntésekből tevődik össze, amelyekbe a közösség tagjai szabadon betekinthetnek,

s amelyekbe – státusuktól függően – még beleszólásuk is lehet. Ezt fejezi ki felülmúlhatatlan világossággal a latin *res publica*, amelynek elvei köztudomásúlag nemcsak a modern köztársasági gyakorlatot inspirálták, hanem a középkori keresztény monarchiák működését is. Elképzelhetők persze politikai egységek, amelyekben a közös dolgok intézése a nyilvánosság kizárásával folyik – kérdés azonban, hogy jogosult-e ezekkel kapcsolatban politikai közösségről beszélni. Az ázsiai típusú patrimonális állam mindenestül – ebbe az alattvalók is beletartoznak – az uralkodó személyes tulajdona, ennél fogva itt nemcsak a közügyek nyilvánossága nem áll fenn, de hiányzik az a közösségi „szövet” is, amelyről az eddigiekben explicite vagy hallgatólag szó esett. Ha viszont létezik ez a „szövet” – az, amit politikai közösségként definiáltam –, akkor ahhoz valamiféle „respublika” is tartozik, még ha annak szabadságai, voksolási lehetőségei, hatalmi jogosítványai egy kisebbség számára vannak is fönntartva. Ez a megszorítás a történelmileg ismert politikai közösségek túlnyomó többségére alkalmazható: az ókori Athén teljes lakosságának alig tíz százaléka volt szabad polgár, s az államügyekben beleszólási joggal bíró nemesek aránya még ennél is alacsonyabb volt a középkori és kora újkori Európában (talán az egy Respublica Polonia kivételével).

Most azonban ideje, hogy válaszoljak egy kérdésre, amely a tisztelt olvasó gondolataiban talán már felvetődött, éspedig arra, hogy miért „politikai közösségről” beszélek, miért nem „államról”, illetve hogy miféle relációt vonok e két fogalom közé? Válaszomat, amely nagyon egyszerű lesz (és remélem, meggyőző is), szeretném úgy megfogalmazni, hogy egyszersmind az is kitűnjék belőle, ami ebben a fejtegetésben valamenynyire újszerű. Megjegyzendő, hogy a teljes kifejtés nem tanulmányt, hanem könyvet igényelne.

Először is a *reláció*. Azért politikai közösségről beszélek, s nem államról, mert nem minden politikai közösség ölti „állam” formáját. Az állam maga intézményes kiépültségében újkori fejlemény, egy-két olyan történelmi megelőlegezéssel, mint amilyen a római köztársaság volt teljes kifejlettsége, illetőleg birodalommá való átalakulása idején, vagy akár még néhány más, magas fokú szervezettségre emelkedett, tartósan fennálló ókori-keleti birodalom (ezek közé azonban sem a mongol, sem a kazár birodalom, de még a Nagy Sándoré sem sorolható). Történelmileg és szocio-

lógiailag a „politikai közösség” sokkal *általánosabb*, szélesebb kiterjedésű fogalom, mint az „állam”: sem az ókori Athén (Spártáról vagy az atridák királyságáról ne is szóljunk!), sem a Rómával csatározgató germánság, sem a honfoglaló magyarság nem alkotott államot, *de politikai közösséget igen*. A reláció a másik irányból sem egészen egyértelmű, mert hiszen – mint ezt már az imént, a patrimonális királyság kapcsán megjegyeztem – nem minden hatalmi képződmény épül igazi politikai közösségre. A stabil politikai egységek, s pláne az újkori államok politikai talpazatát azonban többnyire, sőt majdnem törvényszerűen valamiféle politikai közösség képezi. A hatalmi felépítmény és a közösségi alváz közötti kapcsolat sohasem egyszerű – még a modern, demokratikus köztársaságokban sem olyan kristálytiszt, mint ezt a tankönyvek leírásából gondolni lehetne –, de szabálynak tekinthető, hogy a politikai fensőbbiségnek *valamilyen* tényleges közösségben kell *valahogy* gyökereznie ahhoz, hogy *de facto* hatalomból legitim uralommá szilárduljon. Voltak a történelemben más-különbön jól szervezett államok, amelyek abba buktak bele, hogy nem tudták az illetékességükbe tartozó politikai közösségeket egyértelműen és megnyugtatóan maguk mellé rendelni. Azt gondolom, hogy a Habsburg Birodalomnak is ez volt az egyik gyengesége.

Mármost van itt egy paradoxon. A politikai közösség fogalma a filozófiában Arisztotelész óta ismeretes, a szociológiában pedig Max Weber adott neki polgárjogot. Századunk utolsó évtizedeinek politikai irodalmában lépten-nyomon találkozunk vele olyan különböző szerzőknél, mint Hannah Arendt, Paul Ricoeur, Jürgen Habermas vagy Ronald Dworkin.³⁴ De központi szerepet a politikáról szóló újkori irodalomban nem játszott, miközben az államról, az államformákról, a politikai rendszerekről, a hatalomról szóló művek könyvtárakat töltenek meg. Ennek magyarázata valószínűleg az, hogy az újkori szakírók fejében az „állam” és a „társadalom” kettőssége tölti ki a politikum fogalmi terét, s voltaképpen ezen az alapon vált szét egymástól a szociológia és az államtudomány.³⁵ Mennyire

³⁴ Vö. még: Friedrich, Carl Joachim (ed.): *Political Community*. Liberal Arts Press, New York, 1959.; továbbá Ferry, Jean-Marc: *Qu'est-ce qu'une communauté politique*. *Esprit*, 1992, 9–10. sz.

³⁵ Fehér Ferenc szerint az állam, csakúgy, mint a társadalom, a modern gondol-

más volt még a politikai-társadalmi térség szemlélete az ókori, sőt még a késő középkori keresztény szerzőknél is: a *res publica* önük egyszerre jelentette a politikai közösséget és annak „állam” jellegű szerveződését, jogrendszerét. Jellemző a később bekövetkezett szellemi elcsúszásra, hogy Platón *Politeiáját*, Cicero *De re publicáját* vagy Jean Bodin hasonló című művét németre is, magyarra is úgy fordították, hogy „Az állam”, illetőleg „Az államról”, holott egyik nevezett szerző sem csak az államiságról értekezik, hanem legalább ugyanannyira a politikai közösségről is. Az ókori és a középkori szerzőknél még a „civil társadalom” kifejezés is hangsúlyosan a politikai társadalomra vonatkozik, szemben a 18. században elterjedt szóhasználat, amelyben a „civil” a politikai ellenében tételeződik.³⁶ A politikai közösség általam kimunkált fogalma ettől a zavaró kettősségtől próbál megszabadulni. S noha azt egy pillanatra sem kívánom tagadni, hogy a modern állam a maga bürokratikus szervezetével nagyon is képes az ún. „társadalom” mellett vagy felett külön életet élni, azt szeretném világossá tenni, hogy az állam mögöttes területe nem „a társadalom” úgy általában, hanem a politikai közösség.³⁷

*

Nemzetről eddig még egy szót sem szóltam, hacsak nem a transznacionalitás vagy a nemzetköziség értelmében, ahol is az alapul szolgáló francia *nation* szó csakúgy, mint az angol *Nation*, inkább államot jelent, mint nemzetet. (Ez, mint tudjuk, nemegyszer kommunikációs zavar forrása

kodás „találmánya”. (Vö.: Heller Ágnes–Fehér Ferenc: *A modernitás ingája*. T-Twins, Budapest, 1993. 51–54. o.)

³⁶ Lásd erről könyvünk előző fejezetét.

³⁷ Egy Magyarországon alig ismert jelenkori francia társadalomtudós, Jean Baechler hatalmas művet szentelt a politikai közösségek összehasonlító strukturális vizsgálatának etnológiai és történeti megalapozással. (*Démocraties*. Calmann-Lévy, Párizs, 1985.) Baechler a politikai közösség univerzális jelölésére a görög polisz-ból származtatott, franciául egyébként szokatlanul hangzó „politie” szót használja. Művét haszonnal forgathatja még az az olvasó is, aki csak fenntartással fogadja el a könyv központi mondanivalóját, amely szerint „a demokrácia az emberiség természetes állapota”.

is.) Az egyik címszóról a másikra való áttérés azonban teljesen zökkenőmentes lesz, ugyanis a politikai közösség legismertebb és legközönségesebb jelenkori változata pontosan azt a nevet viseli, hogy „nemzet”. Ennek a szónak van ókori, latin előzménye és a maitól ugyancsak lényegesen különböző középkori jelentése, amelyekkel itt foglalkozni nem tudunk s nem is kívánunk, tekintettel arra, hogy Szűcs Jenő erről több alapvető munkájában³⁸ minden lényegeset elmondott.

A modern értelemben vett nemzetet pontosan az különbözteti meg a korábban ezen a néven emlegetett etnikai-nyelvi közösségektől, hogy funkciója szerint is: *politikai közösség*.³⁹ Megfordítva természetesen nem tehető egyenlőségjel, vagyis nem volna igaz az az állítás, hogy minden önkormányzó politikai közösség nemzetet alkot. Nemcsak a történelmi múltban, de még a jelenkorban is bőven vannak politikai közösségek, amelyek nem nevezhetők nemzetnek: ilyen volt az ókori görög vagy a kora újkori itáliai városközösség, a harci célokra szerveződő barbár törzsszövetség, a feudális szerződések rendszerére alapozott középkori keresztény királyság, sőt, lazább értelemben még a Német-római Szentbirodalom is (amelyben a politikai közösség több lépcsőfokon valósult meg, változó szövetségeket és változó megoszlásokat produkálva); ilyen nemzet fölötti vagy nemzet alatti politikai közösség a jelenkorban a svájci kanton, a német Land, az Andorra-típusú törpeállam vagy – a másik póluson – az Európai Unió, de ha úgy tetszik, az Indiai Unió is. A Szovjetunió úgy, ahogyan 1990-ig hetven éven át fönnállott, külön fejezetet érdemelne: vele kapcsolatban nem az a kérdés, hogy „nemzet” volt-e – nyilvánvalóan nem volt az –, hanem hogy hol helyezkedett el a szovjet állam mögöttes politikai közössége. Ha úgy vélekedünk, hogy „a kommunista elitben” (s mindegy, hogy ennek határait milyen szélesen vagy szűken vonjuk meg),

³⁸ Lásd „Nemzetiség” és „nemzeti öntudat” a középkorban. In: *Nemzet és történelem*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1974.; „Gentilizmus”, a barbár etnikai tudat kérdése. (1970) In: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. JATE, Szeged, 1992.

³⁹ Vö.: Bibó István: „A nemzet alig vitathatóan társadalmi közösség, és pedig az elemi, alapvető társadalmi közösségeket meghaladó méretű, politikai intenciójú közösség...” A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai. In: *uő.*: *Válogatott tanulmányok*, 4. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1990. 344. o.

akkor az egyik lehetséges birodalmi képlethez jutottunk el. A birodalmak stabilitásának többnyire az a kulcsa, hogy rendelkeznek-e motivált, lojális s valamilyen okból – ez az ok lehet hitjellegű is – *kohézióra képes kormányzó réteggel*, s hogy kialakul-e valamennyire is termékeny *kölcsönhatás e társadalmi-politikai réteg és a központi kormányzat között*. A dolgokat ebből a szempontból nézve elég éles a kontraszt három olyan birodalom között, mint – mondjuk – a Római Császárság a 2. évszázadban, az angol világbirodalom a 19. század második felében, s végül a Szovjetunió Brezsnyev idején, habár működésüket pusztán technikailag vizsgálva találunk bennük közös elemeket is.

E kitérés után kanyarodjunk vissza a *modern nemzethez*, amelyről az imént azt a kijelentést tettem, hogy „lényege szerint politikai közösség”. Ez bizony erős állítás, amely még bizonyításra szorul. A bizonyítás legegyszerűbb, de nem nagyon becsületes módja a tautológia volna. Igen elegánsan keverve a kártyákat, olyasmiket mondhatnánk a nemzetről, hogy az „közös politikai akarat”, „saját törvényeknek engedelmeskedő nép”, „független létre törekvő embercsoport”, „területileg és kulturálisan elkülönülő népközösség” (a sor folytatható, hivatkozás bőven akad), s máris adva volna a nemzet mint politikai közösség. Tisztázatlan csak az maradna, hogy miben is *különbözik* akkor a nemzet a politikai közösség bármely más esetétől?

Ahhoz, hogy tételünket tautológia nélkül igazoljuk, a modern nemzetet előbb politikai működésétől elvonatkoztatva, mintegy morfológiailag kell szemügyre vennünk. S „nemzetet” először is azt kell érteni, amit a nemzetek magukról mondanak. Ha mármost a dolgot ilyen teljes elfogulatlansággal nézzük, akkor először is az fog a szemünkbe tűnni, hogy úgyszólván minden nemzet másképp, más ismérvek szerint tételezi magát, másodszor pedig, hogy a nemzeteknek – pusztán Európára szorítkozva – legalábbis *két alaptípusa* van: *a francia és a német*. A két fő típus nem a „nép” vonatkozásában különbözik egymástól, ellenkezőleg: megegyeznek egymással abban, hogy a nemzetet a teljes és oszthatatlan néppel azonosítják. Csak-hogy amíg a francia népfogalom – a *peuple* – a történelmileg kialakult francia állam teljes lakosságát jelöli faji, nyelvi, kulturális vagy regionális különbségekre való tekintet nélkül, addig a német népfogalom – a *Volk* – elsődlegesen kulturális és járulékosan vérségi közösségként definiálja

magát. A német nemzet a maga teljességében ennél fogva minden németül beszélő, német kultúrájú népcsoportra kiterjed, bárhova helyezte is őket a történelem szeszélye. Itt ennyivel be is érhetjük, s az előbbieket illusztráló Renan-, Herder- és más idézetektől eltekintünk.⁴⁰

A francia modell esetében „nemzet” és „politikai közösség” kölcsönös azonosítása nem okoz nehézséget. A folyamat ugrópontja az a demokratikus elvű népforradalom volt, amely a politikai jogokat az ország népességének egészére kiterjesztette (témánk szempontjából közömbös, hogy ez egészen pontosan, teljesen és véglegesen mikor történt meg). Az abszolút monarchiából szinte egy csapásra úgy lett nemzetállam, hogy a szuverenitás az uralkodóról átszállt a népre. Népszuverenitás és nemzeti szuverenitás ebben a képletben tehát szinonimák (ámbar a nemzeti szuverenitásnak van olyan államközi vonatkozása is, amely független attól, hogy mennyire demokratikus a politikai közösség). Franciaország népe azáltal vált politikai közösséggé, hogy az 1789 és 1871 között végbement társadalmi-politikai változás végül is a nemzeti szuverenitás teljes jogú birtokosává tette őt, de francia nézetben a nép, azaz a polgárok összessége – amely ez esetben a lakosok összességét is jelenti – *pontosan attól vált nemzetté, hogy a politikai közösségbe bekerült, s mint ilyen, kollektív szuverén néppé vált.* A francia nemzet tehát fogalmilag sem létezik másként, mint közakarat kimunkálására hivatott kollektív politikai lényként. Erre a modellre nézve bizonyításunk így aztán nehézség nélkül elvégezhető. Kiegészítőleg hadd jegyezzem meg, hogy 1848–1849-ben a magyar nemzetalakulás is ugyanezt a modellt követte, s még a kulcsszót is megtalálta hozzá, hiszen arról szólt a történet, hogy „a népet” be kell emelni az „alkotmány sáncaiba”.

Lássuk most a másik, eredetileg német földön kialakult, de Kelet-Közép-Európában is uralkodónak tekinthető modellt, amelyben a nemzet

⁴⁰ Ernest Renan gyakran idézett klasszikus szövege (Qu'est-ce qu'une nation?) előadásként hangzott el a Sorbonne-on, 1882. március 11-én. Megtalálható in: *Oeuvres Complètes de Ernest Renan*. Tome 1, Paris, 1947. 887–906. o. Johann Gottfried Herder és követőinek nézetéről igen jó áttekintést ad Peter Glotz *Der Irrweg des Nationalstaats* című munkája. Deutsche Verlags Anstalt, Stuttgart, 1990. A Renan-szöveg magyar nyelvű megjelenéséről lásd a 26. oldalon a 8. jegyzetet.

vérségi-nyelvi alapon határozza meg magát, s ehhez aztán többnyire (ám bár nem minden esetben) egy mitikus-történeti hivatkozásrendszerrel is kidolgoz. Első látásra az ilyen protonemzet *nem* politikai közösség, hisz népessége szétszórva, többféle politikai keretbe tagolódva él, korántsem egységes törvények és szokások szerint. Ez a látszat azonban csal, mert ha igaz is, hogy ténylegesen, azaz államjogilag a szóban forgó nép nem alkot politikai közösséget, a nemzetinek nevezett törekvés lényege éppen az, hogy *legyen* egységes politikai keret; más szóval ez esetben is, *virtuálisan*, politikai közösséggel állunk szemben. Hogy ez a közösségtudat hogyan működik napjainkban, laboratóriumi pontossággal figyelhető meg, például – hogy messzebbre ne menjünk – a krajnai, szlavóniai és boszniai szerbek esetében. Ez a nemzetalakulási modell a franciától tulajdonképpen csak abban tér el, hogy a mozgolódó vagy akár csak hivatkozásul szolgáló népet nem a közös államiság és az ahhoz tartozó közös történelmi élmények gyúrták egybe, hanem ellenkezőleg, valami közösen átértzett történelmi-politikai deficit. Persze kell, hogy adva legyen hozzá valami történelmi előzmény (ez Itália vagy a német birodalom esetében nem volt fiktív), valamelyes nyelvrokonság, s persze egy politikai akarat is. A cementet azonban valamilyen múltba vetített mitikus nemzetkép és a piedesztálra állított – kívülállók számára persze megismerhetetlen – nemzeti lélek jelenti. A beérkezett, őshonos nemzetek tényleges történelmi teljesítményeikre büszkék. A politikailag bizonytalanok: kollektív tudatalattijukra.

Néhány korunkbeli szerző, mindenekelőtt Gellner és Hobsbawm,⁴¹ hajlik arra, hogy a „nemzetben” minden esetben mesterséges kreációt lásson, s ezt úgy fejezi ki, hogy kezdetben van a nacionalizmus, a nemzet csak következmény. Mint a legtöbb túlhajtott tézisben, ebben is van némi igazság, hiszen aligha tagadható, hogy *minden* modern nemzet valamilyen értelemben politikai kreáció, s hogy a nemzettudatnak nevezett valamit – mint egyébként minden más politikai tudatállapotot – intellektuális eszközökkel kell gerjeszteni. Hiba azonban a mesterséges folyamat

⁴¹ Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism*. Blackwell, Oxford, 1983.; Hobsbawm, Eric: *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.

mögötti tényleges adottságokat nem figyelembe venni. A modern európai fejlődésben az alattvalói engedelmesség fokozatosan váltott át egyfajta állampolgári öntudatra. Nem lehet elhanyagolni azt a tényt, hogy ez az új öntudat a készen talált politikai keretek egy részét nem tudta sajátjának elfogadni: vagy azért, mert méltatlanul kisszerűnek látta őket (ez, mondjuk, az olasz eset), vagy azért, mert nem kívánt egy idegen vagy egyre inkább elidegenedő politikai közösségbe beolvadni (ez a megállapítás vonatkoztatható például a magyarországi szerbekre és románokra a 19. század második felében). A dolog mélyén, mint látható, a politikai közösség újrafogalmazódása áll, amit nem lehet egyszerűen nacionalista hőzöngők és agitátorok számlájára írni. (Jászi Oszkár az 1900-as évek elején pontosan ezt próbálta a magyar közvéleménnyel megértetni.)⁴²

A népek önrendelkezésének elve – amelyről e sorozat 3. kötetében fogunk bővebben szólni – voltaképpen az európai politikai közösségeknek ezt az újrarendeződését hirdette meg. (Mazzininál ez még világosabb, mint Wilsonnál vagy Leninnél.) Az elv kivédhetetlen volt, és a Habsburg államszerkezet – amely Magyarország kivételével egyaránt negligálta a történelmileg adott és a kialakulóban lévő politikai közösségeket – semmiképpen sem élhette túl az 1914-es háború által kiváltott általános felfordulást. A versailles-i békerendezők térképrajzoló tollát azonban téves képzetek vezették: sem Jugoszlávia, sem Csehszlovákia nem volt virtuális politikai közösség, s még kevésbé képezett egységes nemzetet. Ha a volt Jugoszlávia területén végbemenő nemzetvajúdnak nem volnának olyan iszonyatos kísérőjelenségei, akkor ma derült szenvtelenséggel jelenthetnénk ki, hogy 1919 tévedéseit 1991 korrigálta.

*

A „nemzeteknek” a „politikai közösséggel” való eddigi összevetése azt a képzetet kelthette, hogy a két modell – az állampolgári és az *organikus*, azaz a francia és a német – végső soron ugyanoda vezet, ennélfogva

⁴² Lásd Jászi Oszkár: *A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés*. 1912; új kiadás Litván György szerkesztésében: Gondolat Kiadó, Budapest, 1986.

egyenértékű. Hadd világítsam most meg, miért *nem* egyenértékűek, s hogy milyen problémákat vet fel alkalmazásuk a mai Kelet-Közép-Európában.

A nemzet organikus, vérségi képzete nagy érzelmi-indulati potenciált hordoz, s ezért kézenfekvő a politikai hasznosítása. Ez oly nyilvánvaló, hogy úgyszólván szót sem érdemes rá vesztegetni. Amiről viszont szólni kell, az a vérségi-faji nemzetfogalom többszörös ütközése a modern demokratikus elvű politikai közösség néhány elemi követelményével. Melyek ezek?

Először is az, hogy a politikai közösség *egy adott területen együttélésre ítélt emberek közössége*, ennél fogva nem diszkriminálhat az ott lakók között etnikai, nyelvi vagy ősiségi alapon. Ha a nemzet nem politikai – azaz területi –, hanem vérségi alapon tételezi magát (s valljuk be, hogy az ún. kulturális nemzetfogalom is ebbe a kategóriába tartozik), akkor ebből előbb-utóbb a másfajta kirekesztése következik. Más szóval a vérségi nemzetfogalom kimondva vagy kimondatlanul az *etnikai purifikáció* rejtett törekvését hordozza.

Az organikus nemzetfogalommal *másodszor* az a baj, hogy a *res publicával* a *res mythicát* állítja szembe, amiből könnyen teremhet totalitárius gyakorlat és vezérkultusz. (Ehhez persze alkalmas vezér is kell, amivel szerencsére nem mindig rendelkezik a fajnemzeti mozgalom.) A *res publica* hiánya nemcsak nyilvánosságdeficitet jelent, hanem – és főleg – szabadságdeficitet, amennyiben az organikus nemzettest logikájának megfelelően a társadalom érdektagozódása és akarati többszínűsége tagadásba vétetik, az állampolgári részvételre és vitára alapozott döntési procedúrák helyébe pedig az erőszakosan kikényszerített fiktív Egység lép. Ein Volk, ein Führer...

Harmadszor, mint erre *Idola Tribus* című könyvében⁴³ Tamás Gáspár Miklós oly nyomatékosan rámutatott, az organikus nemzetfelfogás alá-ássa az egyén morális felelősségét, és összeegyeztethetetlen az egyetemes emberi etika követelményeivel. Természetesen óvakodnunk kell attól, hogy az etikai individualizmust elvileg állítsuk szembe a morális közösséggel mint olyannal, hiszen minden etika valamilyen morális közösségekben gyökerezik, és az eszményien működő politikai közösség – mint erről már korábban említést tettem – morális közösség is. De nem mindegy,

⁴³ Magyar Füzetek Könyvei, 12. Párizs, 1989.

hogy egy adott politikai, illetve nemzeti közösség az őt alkotó egyének személyes felelősségére épül-e, vagy megfordítva, minden egyéni döntés egy kollektív akarat nevében, annak felelőssége mögé bújva történik.

Negyedszer és utoljára: az eszmék, javak és munkakeresők egyre növekvő kölcsönös cseréjére épülő mai világban csak az olyan nemzeteknek van jövőjük, amelyek képesek a kívülről jövő hatások befogadására. Az organikus nemzeti közösség képlete ebből a szempontból is deficitet mutat fel egyrészt azért, mert az autentikus, ősi és változtathatatlan nemzeti lényeg nevében minden külső hatást kárhozatosnak tekint, másrészt, mert integrálásképtelen. Talán nem árt itt emlékeztetni arra, hogy milyen élesen elutasította Bibó István a nemzeti sajátosság „cselekvési *norma* rangjára” való emelését. Minden nemzetnek, mondotta, „az a legfőbb feladata, hogy az előtte lévő tényleges problémákon, a maga reális problémáin úrrá legyen”.⁴⁴ Nos, azt gondolom, hogy ilyen magatartásra csak a politikai alapon szervezett, új eszmék és polgárok befogadására kész, jövőbe néző nemzet képes.

Talán sikerült világossá tennem, hogy a „nemzet” fogalma – történetileg és a politikai célszerűség szempontjából egyaránt – leginkább (de mindenesetre a legtermékenyebben) a „politikai közösség” oldaláról közelíthető meg. Hogy ebben a szemléletben munkálható ki olyan nemzeti képlet, amely egyidejűleg veszi számításba a nemzet közösségi jellegét, és ad helyet az egyének és csoportok szabad, *felelős, politikai* részvételének. Hogy ezt az utat követve válhat egy-egy kis nemzet is egy szélesebb, kontinentális közösség alkotóelemévé. Kulturális értelemben a nemzetnek ez a szemlélete nem követel önfeladást, ellenkezőleg! Mint ahogy Raymond Aron mondotta (s ővé lesz most itt az utolsó szó): „A kultúrák sokfélesége nem átoksúly, hanem megőrzendő örökség”. „Minden nemzet kollektív személyiségében az emberi lehetőségek valamelyike fejeződik ki.” „E különbségek eltörlésére törekedni, ha ugyan ez egyáltalában lehetséges volna, szegényebbé tenné az emberiséget.”⁴⁵

(1994)

⁴⁴ Lásd a népi mozgalomról 1978-ban írott megjegyzéseiben. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok*, 3. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. 308–309. o.

⁴⁵ Aron, Raymond: *Paix et guerre entre les nations*. Calmann-Lévy, Párizs, 1968. 6.

2) A nemzetállam Kelet-Európában⁴⁶

A szovjet rendszer összeomlása után mi sem volt természetesebb, mint a „nemzettel” kapcsolatos érzelmek fellobbanása. A nemzetkultusz nemcsak reakció volt az elmúlt évtizedek megalázásaira vagy hamisításaira, hanem – sokak számára – az egyetlen biztos fogódzópont a kommunizmus által maga után hagyott értékűrben. Ez azonban nem feledtetheti, hogy a nemzetállamnak Kelet-Közép-Európában nemcsak sikertörténete nem volt, de használható hagyománya is alig. Az 1867 utáni liberális Magyarország például nem tudott megbirkózni az ország nemzetiségi problémájával, nem tudott a románokkal, szerbekkel stb. való együttélésre olyan megoldást találni, amely amazok nemzeti igényeit és a történeti Magyarország integritását egyidejűleg kielégítette volna; voltaképpen máig is ennek a *non possumusnak* a büntetőkamatait fizetjük. S ha az egész térséget nézzük: az 1918–1919. évi térképátszabás legalább annyi problémát teremtett, mint amennyit megoldott – amint ez a rákövetkező két évtized krízistörténeteiből kiolvasható. Az 1938–1945 között végbe ment területváltozások és népiptások után az 1938 előtti határokhoz való visszatérésnek pedig logikus következménye volt az őshonos németek kiűzése Kelet-Európából, valamint a csehszlovák nemzetállamnak az a próbálkozása, hogy megszabaduljon magyar kisebbségétől. Túlzás nélkül állíthatjuk, hogy a kelet-közép-európai térségben nincs egyetlen nemzet sem, amelynek „nemzetállami” múltja mentes volna a zsákutcs előzményektől, s ennél fogva példaként szolgálhatna a jelennek.

De képesek-e Kelet-Közép-Európa népei szakítani a nemzetállamisággal? A kérdés fölvetése azért időszerű, mert abban az átrendeződési folyamatban, amelyet a Szovjetunió széthullása indított meg, egyszeriben sok minden lehetségessé vált. A közép-európai térség nemzetei (államai) előtt, hosszú időök óta először, a bel- és külpolitika alakítása nem úgy vetődik fel, mint kényszerű alkalmazkodás valamilyen külső hatalmi igény-

kiadás, 736. o. Aronnak ez a fő műve 1960–1961-ben íródott, s 1962-ben jelent meg először.

⁴⁶ Egy 1991-ben Dunaszerdahelyen tartott előadás alapján megjelent először in: *Még egyszer a párizsi toronyból*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2003. 91–98. o.

hez, hanem mint szuverén döntés. A kérdés csak az (éppen az!), hogy mit fognak kezdeni ezzel a döntési lehetőséggel: szabad és önálló belátásból a régi, zsákutács kényszerpályákra térnek-e vissza, vagy számot vetnek az-
zal, hogy Kelet-Közép-Európában a nyugatról átvett hagyományos nemzetállami sémák baj nélkül nem alkalmazhatóak.

Ebben a szellemben ajánlom megfontolásra azt az – elsőre talán meglepően hangzó – tézist,⁴⁷ hogy különbséget kell tenni a politikai és a nyelvi közösség között. Európa nyugati részén ez a különbség természetesen adott és elfogadott. Térségünkben azonban, épp ellenkezőleg, e két-féle közösség *azonossága* a „természetes”, illetve – ha ez az azonosság nem áll fenn – a magától értetődően követendő ideál. Holott (s itt most csak átfogalmazom a kiinduló gondolatot) minden nyelvi közösség nem alkot eleve, rendeltetésszerűen politikai közösséget, vagyis tovább pontosítva: egyrészt nem törvényszerű, hogy az egynyelvűek egyetlen politikai nemzetet képezzenek, másrészt a *politikai közösség lehet többnyelvű*.

Ez a gondolat, jól tudom, szakítás azzal a – Magyarországon vitán felül állónak tartott – tézissel, mely szerint „nyelvében él a nemzet”. Ha a nemzetet kultúrközösséggként definiáljuk, akkor az idézett mondat természetesen igaz. De ha a nemzetet politikai közösségnek tekintjük, s figyelembe vesszük, hogy igenis léteznek (Európában és másutt is) többnyelvű politikai közösségek, amelyek (a szó francia vagy angol értelmében) „nemzetnek” nevezik és annak is tekintik magukat, akkor a fentebbi idézet vitatható. A – német eredetű – kultúrnemzeti felfogás, amelyet a Németországtól keletre élő európai népek nagy része magáévá tett, úgy véli, hogy az egynyelvűség a közösségi összetartozás legfontosabb, mondhatni természetes tartópillére. Ezzel a nézettel azonban szembeállítható és logikai, valamint történeti alapon igen erős érvekkel megtámasztható a nemzet „politikai” felfogása, illetve eredeztetése, amely a modern értelemben vett „nemzet”-ben történelmileg kialakult összetartozás-tudatot lát, ha úgy tetszik „sorsközösséget” (Ottó Bauer kifejezése), vagyis a közös történelmi viszontagságokban létrejött reagálásbeli hasonlóságokat és intézményes kapcsolatokat. Ebben a felfogásban a „nemzet” megmarad kultúrközösségnek is (ámbar nem feltétlenül nyelvi értelemben), de ezt

⁴⁷ E tézis bővebb kifejtését lásd 2000, 1991. február.

megelőzően: vállalt sorsközösség, együttesen gyakorolt szuverenitás, egy szóval az összetartozás-tudatból és a közös intézményekből kinövő *politikai vállalkozás*.

Mármost miért gondolom, hogy a nemzet mibenlétének ez az újragondolása – vagy élesebben fogalmazva: a nyelvi kultúrnemzetiséggel való szakítás – térségünk jövője szempontjából sorsdöntő jelentőségű? Azért, mert ez a térség etnikailag és nyelvileg olyan erősen megosztott, hogy *kultúrnemzeti alapon nem hozható politikai nyugvópontra*. E kijelentés érvénye egyébként a távolabbi Kelet-Európára is kiterjeszthető. Emlékeztetőül csak néhány statisztikai adat: a balti köztársaságok közül csak Litvániában van a fő nemzet abszolút többségben, Lettországbán például csaknem ugyanannyi orosz és más nemzetiségű ember él, mint lett; Szovjet-Moldáviában az oroszok és az ukránok a lakosság több mint egynegyedét teszik ki, és ott vannak még a gagauzok is; az ötvenmillióos Ukrajnában tizenegymillió orosz él; Horvátország 4,5 millió lakosából 600 000 szerb nemzetiségű; Szlovákiában a magyarok aránya hasonló; a romániai nemzetiségi statisztikák közismertek, a kisebbségek számaránya egyébként attól is függ, hogy a cigányokat minek tekintjük. Mindezt (s még sok más egyebet: történelmi kudarcokat, büntetteket stb.) figyelembe véve, tudomásul kell venni, hogy Kelet- és Közép-Európában az államok, pontosabban a politikai közösségek nem építkezhetnek a hagyományos értelemben vett „nemzeti” (vagyis kultúrnemzeti) alapokon. Ha abban az új korszakban, amelybe beléptünk, így próbálnak tovább építkezni, akkor egészen bizonyosan ugyanazokba a zsákutcákba kerülnek vissza, ahonnan századunk nagy katasztrófái jöttek elő, s ugyanolyan kevés esélyük lesz arra, hogy demokratikus közösségekké formálódjanak, mint 1989 előtt. *A polgári egyenlőség és szabadság eszméje* – a tágabb értelemben vett liberális eszme – *összeférhetetlen a politikai szférába átvitt kultúrnemzetiséggel, s a „nemzet”* valamilyen új, Kelet-Európára is alkalmazható politikai megfogalmazása után kiált.

Természetesen nem fogadható el a politikai nemzet francia („jakobinus”) változata sem. A jakobinus szemlélet ugyanis nem tesz különbséget nemzet és nép között, s minden módon arra törekszik, hogy egyetlen, „egységes és oszthatatlan” néppé olvassza össze azokat, akik a közös felségterülethez tartoznak. Vagyis nemcsak hogy nem ismeri el a nemzeten

belüli etnikai és kulturális különbségeket, hanem elméletileg is tagadásba veszi azok létezését vagy legalábbis létjogosultságát. Gyakorlatilag ez oda vezetett, hogy a Francia Köztársaság, vagyis az 1789-es forradalmi hagyományokból táplálkozó modern francia állam tűzzel-vassal irtotta, s amennyire tudta, kiküszöbölte az államon belüli, állam alatti regionális vagy nyelvi alkultúrákat. Csak az elmúlt évtizedekben kezdte elismerni létezésüket, s elfogadni, hogy kultúrájuk a nemzetállammal párhuzamosan – ámbár csak mint regionális és másodrendű alkultúra – ápoltságát. Aláhúzendó azonban, hogy ennek az (erőszakosan) egységesítő államelvnek az *egyedek és az egyedi jogok irányában nem volt semmiféle kizáró tendenciája vagy következménye*. Ellenkezőleg, ebből a – politikai népnemzeti – felfogásból *egyenesen és szükségképpen az következik, hogy az állam minden polgára tökéletesen egyenlő jogokkal bír*. Az erőszakos egységesítés ugyanis azt is eredményezi, hogy mindenki ugyanahhoz a néphez tartozik. A kelet-közép-európai térség régebbi és újabb államai a francia modellt mindmáig félreértették. Csak az államnemzeti dominanciát vették észre benne, s ezt vették át több-kevesebb sikerrel, kifejejtve belőle a másikat, az előbbinél nem kevésbé alapvető és mérvadó elvet: az állampolgári egyenlőséget. Franciaországban a korzikaiak, bretonok stb. soha semmiféle hátrányban nem voltak a „tisztá” franciákkal szemben (amely fogalom egyébként nem is létezik: etnikai eredetre való tekintet nélkül mindenki egyformán francia).

Mint ahogy azt 1990 ősze óta már több alkalommal kifejtettem,⁴⁸ a Kelet- és Közép-Európában érvényesíthető nemzetfelfogás kiindulópontja annak a – nem pusztán etnikai, hanem történelmi-politikai – adottságnak a tudomásulvétele, hogy Kelet-Közép-Európában – talán az egy Lengyelország kivételével – nincsenek nyugat-európai típusú nemzetek, vagyis olyan közösségek, amelyeket egy hosszú történelmi múlt kovácsolt össze, s amelyek

⁴⁸ Először franciául (Plaidoyer pour la nation politique címmel) a párizsi *La Nouvelle Alternative* című folyóirat 1990. évi 20. számában, majd *Quelle alternative à l'Etat-Nation* címen az *Esprit* 1991. évi 10. számában. Magyarul előbb a *Nap* című pozsonyi hetilap 1990. november 2-i számában (Vissza a politikai nemzethez címen), majd Szakítani a nemzetállamisággal címen a 2000 című budapesti folyóiratban (lásd az előző jegyzetet).

ezt a kontinuitást az adott földrajzi keretekhez kapcsolják. (A magyar nemzettudat problémája éppen az, hogy a földrajzi jelennel nem egyeztethető össze. De ugyanez mondható el a román, ukrán, albán stb. nemzettudatról is.) Hanem akkor milyen képződmények vannak e térségben? Egyrészt *nép-közösségek*, amelyeket összekapcsol a közös nyelv, kultúra s részben (de nem mindig) a közös történelmi múlt, másrészt vannak államok, amelyeknek jelenlegi területi rajzát többnyire külső diktátumok fektették le (részben, de csak részben, bizonyos történelmi, földrajzi vagy etnikai adottságok figyelembevételével). *Sem a népközösségek, sem – kevés kivétellel – az államok nem alkotnak „nemzetet”*. Az államok politikai közösségtudata bizonytalan, s ezt nem lehet azzal elintézni, hogy „fiatal nemzetek”.

Az európai államrendszer a hidegháború végeztével eltökéltebben törekszik stabilitásra, mint valaha. Ezért van ellene az államhatárok megváltoztatásának még olyan végletes esetekben is, mint amilyeneket Jugoszlávia felbomlása produkált. (Az európai államközösség ebben az esetben a megörökölt belső közigazgatási határokat tekinti *ne variaturnak*.) A fennálló térképet ezért kemény adottságnak kell tekinteni. Kétoldalú megállapodásból születő igazítások ugyan elvben elképzelhetőek, de ezek egészen marginálisak lesznek, ha ugyan lesznek (földrajzi, közlekedési stb. megfontolásokból). Az államhatárok által szétszabdalt népközösségeknek tehát be kell rendezkedniük arra, hogy „nemzeti” egyesítésre nem számíthatnak. Vagyis hogy népközösségi kapcsolataikat csak a mindenkor internacionális keretek között ápolhatják (a „nacionális” itt *államot* jelent). Ezek a keretek fejlődhetnek, de a közigazgatási határok maradnak.

Az államoknak viszont tudomásul kell venniük, hogy (a) csak részlegesen „nemzetállamok”, (b) kultúrnemzeti egységesülésüknek *határt szab* igazgatási területük etnikai-nyelvi-vallási megosztottsága. A maximális cél, amelyet ilyen körülmények között maguk elé tűzhetnek, hogy „nemzetközösséggé” alakulnak. A „nemzetközösség”, amely voltaképpen területi közösség, s ha úgy tetszik „államközösségnek” is nevezhető, a politikai nemzet kelet-közép-európai formája: „nemzet” a politikai szuverenitás és önkormányzat értelmében, „közösség” pedig azért, mert vegyes népösszetételű. Két hallgatolagos konvenciót feltételez: az egyik a területi közösséggel való politikai azonosulás, a másik az államnemzeti dominanciáról való lemondás. A „nemzetközösség”, illetve államközösség egyen-

értékű tagja mindenki, aki az adott igazgatási területen él, akár a többségi népcsoporthoz, akár egy regionálisan lehatárolt kisebbséghez tartozik, akár egy olyan népcsoport szülötte, amely a határokon túlra kiterjedő „népközösség” része.

„Népközösség” és „nemzetközösség” tehát nem szükségszerűen fedi egymást. De egyik sem zárja ki a másikat, sőt, fogalmi keretet kínál arra, hogy a kettő párhuzamosan legyen megélhető (minden jogi biztosítéktól függetlenül). E fogalmi rendszerben a székely ember tehát a magyar népközösség része, egyszersmind a romániai „nemzetközösség” tagja. A román „nemzet” tagja nem lehetne, minthogy az kultúrfogalom, s székelyünk a magyar kultúrához tartozik. De a magyar „nemzet” tagja sem lehet, mert politikailag az nem terjed túl a magyar államhatárokon; annak tagja székelyünk csak áttelepülés árán lehetne. Amíg ezt nem teszi, a romániai „nemzetközösségbe” tartozik, miközben joggal tekintheti magát a magyar „népközösség” részének.

A fenti fogalompár mellett nemigen látok helyet annak a gyűjtőfogalomnak, amelyet a „nemzetiség” szó jelöl. A különféle – nyelvi, vallási, etnikai – kisebbségeket nem szükséges, de nem is célszerű ebbe a közös dobozba beszorítani. E kisebbségek egy része lehet tagja valamilyen transznacionális népközösségnek, más része azonban talán csak helyileg létezik (vendek, szorbok), s nem is tart igényt arra, hogy valamilyen kiterjedtebb népcsoport alkotóelemének tekintsék. A „nemzetiség” fogalmát azért is volna jó elvetni, mert az a nemzeti különállás tartalmával töltődött meg, márpedig – a harmonikus együttélés érdekében – el kell ismerni minden meglévő kelet-európai állam jogát arra, hogy egységes politikai közösség kialakítására törekedjék. Ebben helye kell hogy legyen mindenféle kisebbségnek, még a nyelvi-kulturálisnak is, de ezek csak akkor lehetnek a politikai közösség szerves részei, ha nem a centrifugális „nemzetiség” pozíciójából szervezkednek.

A „nemzetközösség” fogalmának bevezetése több mint szóbeli újítás: azt hirdeti meg, hogy a kelet-közép-európai állam etnikailag, de történetileg is, heterogén alkotóelemekből áll, amit a politikai összeötvözés sem hagyhat figyelmen kívül. A homogén nemzet fixa ideája (például Romániában) ugyanúgy katasztrófafprogram, mint a népközösség szétosztott részeinek állami egyesítésére való törekvés. Ez utóbbiról 1990-ben

a németiség is ünnepélyesen és véglegesen lemondott: a két német állam egyesüléséért fizetett vételárhoz ez is hozzátartozott. A szerb népközség nem mondott le, s ma elborzadva nézhetjük, hogy ez mihez vezetett. A „nemzetközösség” politikai-területi meghatározása nem zárja ki az etnikai szolidaritást vagy a nyelvi-kulturális kapcsolatok ápolását, de azt transznacionális alapokra helyezi, s ezzel elejét veszi annak, hogy „nemzeti”, illetve államlojalitási konfliktusok származzanak belőle. Megjegyezném még, hogy „nemzetnek” és „népnek” ez a szétválasztása nem csupán Kelet-Európát érintő recept: az egységes nemzetállam modelljét Nyugat-Európában is mindinkább egyfajta, a regionális és etnikai különbözőségeket figyelembe vevő „nemzetközösségi” szemlélet váltja föl. Erre a témakörre még több ízben vissza fogunk térni *Életműsorozatom* további kötetekben.⁴⁹

(1991, 2003)

⁴⁹ A 3. kötet első és harmadik részében, valamint a 4. kötet Európáról szóló fejtegetéseiben.

5. fejezet

A multikulturalizmusról⁵⁰

Ez a téma azért kívánczik ide, mert némelyek szerint – Magyarországon Konrád Györgyöt és Wessely Annát sorolnám ide – az intézményesített multikulturalizmus kínálná a legkézenfekvőbb megoldást az etnikumok közötti együttélésre Közép-Kelet-Európában is.

A multikulturalizmus fogalmával ugyanaz a nehézség, mint a kultúráéval: szinte lehetetlen egyértelműen definiálni, s főleg úgy, hogy azzal mindenki meg legyen elégedve.⁵¹ Mint „izmus” modern szóalkotással s talán fogalommal is van dolgunk, de ha ez „többkultúrájúságot” akar jelenteni, akkor meglehetősen evidens, hogy a dolog maga nem új keletű. Akármilyen is a „kultúra” jelentése, az az egy bizonyos, hogy még kisebb közösségből is nehezen képzelhető el olyan, amely tökéletesen egykultúrájú vol-

⁵⁰ Ez a fejezet eredetileg *A köztársaság törékeny rendje* című munkámban került első ízben nyomtatásra Kiegészítő megjegyzések a multikulturalizmusról címen. *I. m.* 81–88. o. Az itt kifejtett gondolatokat eredetileg a Bálint Zsidó Közösségi Házban adtam elő 1997 tavaszán, s ezt az alkalmat felhasználtam arra, hogy a téma zsidó-magyar vonatkozására is kitérjek. A magyarországi zsidóságnak a magyar nemzeti kultúrába való beépülése egyike azoknak a becses örökségeknek, amelyeket kár volna veszni hagyni – mondtam ez alkalommal, s vallom ma is. Ez az álláspont nem jelent rosszallást szembenállást a zsidó kultúrhagyományokkal, azok felélesztésével vagy ápolásával, de ezekkel egyenértékű hagyománynak tekinteni azt az asszimilációs modellt, amely a magyar zsidóság körében egy évszázadon át, 1848-tól 1944-ig uralkodó volt. (Lásd erről „Zsidó Magyarország” című esszémet e sorozat még kiadatlan 4. kötetében.

⁵¹ A témáról lásd Feischmidt Margit előszavát: *Multikulturalizmus*. Szerk. uő. Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997.

na. Közép-Európában már a hagyományos faluközösség is megoszolhat több vallás, több etnikum között, nem szólva az életkori, a foglalkozási és a szorosabban vett „osztály”-különbségekről. Egy „ország” méretű közösség szükségképpen sokkultúrájú.

A modern nemzetállamról szólva annak általában azt a jellegzetességét szokták kiemelni, hogy az – szemben a dinasztikus-feudális államalakulatokkal, amelyek általában sokszínűek – a területén élő s általa igazgatott népesség kulturális egységesítésére törekszik. Egységes a nyelve és a jogrendszere, uniformizált az iskolarendszer (legalábbis szándéka szerint), s van egy közös „politikai kultúrája” is, amelynek a sajtó és a modern tömegkommunikációs eszközök csakugyan hathatós ágensei. Ezzel együtt nincs olyan modern nemzetállam, amely ne ismerné a vallási és világnézeti pluralizmust, amelynek ne volna differenciált (és differenciáló hatású) szociális rétegződése, s amelyet ne osztanának meg a legkülönbébb – életkori, foglalkozási stb. – „szubkultúrák”. Az általános hadkötelezettségtől hosszú időn át azt remélték, hogy hidat emel a különféle regionális és kategoriális szubkultúrák közé, de ez a hatás csak korlátozottan jelentkezett. Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy még az alapvetően egynyelvű népességből összetevődő nemzetállamok is mindig mindenhol sok-sok részkultúrának adtak közös otthont.

Eközben még a legújabbkori Európában is alig volt olyan államalakulat, amely teljesen egynyelvű lett volna. A többnyelvűség nemcsak dialektusokban jutott kifejezésre (mint mondjuk Olaszországban), hanem olyan eredetbeli (etnikai) különbségekhez is kapcsolódott, amelyek potenciálisan egyfajta *alnemzetet* (katalán, breton, skót), vagy kelet-közép-európai fogalmak szerint *nemzetiséget* képeztek az összefogó keretként fungáló államnemzeten belül. Bizonyos régiók és városok, különösen Európa keletibb részében, ebben az értelemben váltak a „többkultúrájúság” szimbólumává, például Prága, Pozsony, Temesvár, Szaloniki, Trieszt, illetve Galícia, Erdély, Macedónia, Bosznia, és e sort még hosszan folytathatnánk.

Egészen más értelemben és más okokból kezdtek beszélni „többkultúrájúságról” a tengerentúli bevándorló országokkal, elsősorban Észak- és Dél-Amerikával kapcsolatban. Jóllehet a befogadó államkeret itt is céljának tekintette a megtelepedő népesség nyelvi-kulturális és persze politikai egyesítését, egyáltalában nem nézte rossz szemmel, hogy polgá-

rai eredetközösség szerint is elkülönültek, sőt az ezzel járó szubkultúrák fennmaradását teljesen magától értődőnek tartotta.

Európában a nyelvi-etnikai, illetve regionális multikulturalitás a 19. század közepétől kezdve vagy eltűnésnek indult, mintegy a nemzetállami homogenizáció folyamánaképpen, vagy ellenkezőleg, nemzetiségi elkülönüléshez vezetett, s a népek önrendelkezése értelmében potenciálisan vagy ténylegesen új politikai-közigazgatási egységek létrehozásának lett hivatkozási alapja. Európa keleti felének politikai térképe a 20. század végén sokkal közelebb áll az etnodemográfia által kirajzolt határokhoz, mint állt a század elején, vagy pláne a 19. század közepén. Európa nyugati felében a nyelvi-etnikai különbségek a 20. század elejéig inkább csökkenő tendenciát mutattak (néhány nevezetes kivétellel, mint például Belgium), erősödésnek csak a század második felében indultak, s ekkor is inkább a regionalizmus, illetve belső föderalizálódás formájában csapódtak le. Ebben az értelemben Nyugat-Európa etnikailag sokkal kevésbé homogén, mint Kelet-Közép-Európa. Arról nem is szólva, hogy a munkaerőpiac szívó hatása Nyugat-Európa legtöbb országát hatalmas, részben afroázsiai eredetű bevándorló népességgel dúsitotta fel, aminek következtében addig soha nem látott nyelvi és vallási multikulturalitás keletkezett. Franciaországban például az iszlám lett az ország második legnagyobb vallási közössége, amiből több együttélési probléma származik, mint annak előtte bármilyen más kulturális különbségből.

A multikultúra mint „izmus” voltaképpen először a tengerentúli bevándorló népesség körében jelentkezett, méghozzá azok között is a legrégebbi „bevándorlók”, az amerikai feketék körében. Elsődlegesen elkülönülési programmal állunk szemben, amely – a „vissza a gyökerekhez” jegyében – az eredeti, ősi kultúrával szeretné a kapcsolatot helyreállítani. Mint ilyen, az aborigén („indian”) népesség egyes elemeit is magával ragadhatja; ez utóbbiak esetében persze nem is annyira a gyökerek kereséséről van szó (ez adva van), hanem az ősi szokások iránti hűségről, s a földjeiket körülvevő uralkodó modern kultúrával, az abból következő magatartásrendszerrel való szembehelyezkedésről. Idetartozik az ősi vallási nézetek és ceremóniák melletti állhatatos kitartás is.⁵²

⁵² Erről bővebben lásd Márkus Mária: Kulturális pluralizmus és a „magától értetődő” világ megingása. *Beszélő*, 1997. 4. sz. 38–45. o.

Általánosabb értelemben a „multikulturalizmus” minden olyan kulturális irányzatra vagy politikai mozgásra kiterjeszthető elnevezés, amely egy adott államon belül megkérdőjelezi az ott érvényes „uralkodó kultúrát”, amely szabadságot és „egyenlő elismerést” (méltóságot) követel minden létező vagy elképzelhető szubkultúrának, s az ideális társadalmi rendet fogalmilag úgy definiálja, mint az önkéntesen és szabadon választott szubkultúrák akadályozatlan és egyenlő jogon való együttélését. Ebben a fogalomrendszerben a „kultúra” nem annyira nyelvet, mint inkább szokásrendszert jelent, s a „multikulturalizmus” végső soron a normák és életvitelek pluralizmusát hirdeti meg. Ennyiben a „posztmodern” ideológiák egyik válfaja, s alig van köze a vallási-nyelvi pluralizmus, illetve tolerancia hagyományos fogalomköréhez.

*

Első látásra a multikulturalizmus tehát a pluralista demokrácia alapelveinek konzekvens, extrém érvényesítése. Közelebbi elemzésben azonban inkább az fog kitűnni, hogy ez az „izmus” olyan kihívást – vagy ha úgy tetszik, csapdát – jelent, amely a demokratikus és szabadságelvű (republikánus) politikai közösség fennmaradását alapjaiban veszélyezteti.

A fenyegetést sokak szemében elhomályosítja a demokratikus rend szabadságelvűsége, amely messzemenően tiszteletben tartja a magán-szférát és – elvben – minden kulturális különbözőséggel összeegyeztethető. Ha a helyi sajátságok és a különféle hitek, egyházak, szokásrendek akadálytalanul élhettek egymás mellett már Róma uralma alatt vagy az Oszmán-török Birodalomban is, ugyan miért is gördítene akadályt a multikulturalizmus elé egy demokratikus alapokon álló, hivatalból toleráns állam?

A válasz erre a kérdésre paradox jellegű. Azért van fenyegetettség, mert – szemben a monokratikusan szervezett, területüket dinasztikus alapon birtokló államokkal – a demokratikus állam, a szabadságelvű politikai közösség, amint ezt az előző fejezetekben ismételtelen aláhúztuk, *feltételezi az együttélés akaratát* polgárai között. Minden republika önkéntes vállalás, amelynek fennmaradásához nélkülözhetetlen bizonyos morális-politikai

alapelvekben való megegyezés. Márpedig akárhogy forgatjuk is a dolgot, ez a megegyezés nem szorítkozhat csak a jogelvekre és az intézmények fölépítésére (megjegyzendő, hogy már ez sem kevés!), hanem szükségképpen feltételez valamiféle „közös kultúrát”.

Ha a multikulturalizmus célja – mint ahogyan célja – a különbözőségek ápolása, sőt fölmagasztalása, akkor ennek elkerülhetetlen következménye a politikai közösség egészétől való elkülönülés, a specifikus (vallási, nyelvi, tájegységi, faji, nemi, nemzedéki stb.) identitások elsőbbségének kinyilvánítása és gyakorlata a respublikát összefogó normavilággal szemben. S ha ez az elv a mindennapi gyakorlatban is megvalósul, akkor a respublika közös világának fenntartása egyre inkább kérdésessé válik. Hiszen meghatározott szabályok szerint együtt élni ezek után már csak a specifikusan elkülönülő kisközösségek hajlandóságának lesz a függvénye.

(Legalábbis ezt követelné az elv konzekvensen végigvitt logikája. A gyakorlatban a „multikulturalizmus” levesét még csak kevesen eszik olyan forróan, mint ahogy főzik... Arról nem is szólva, hogy az iparilag fejlett, városias viszonyok között élő modern társadalomban olyan természetes keveredés van a különféle eredetű egyének és csoportok között, amelynek óhatatlanul homogenizáló a hatása, még kulturális is. Egy laboratórium vagy kereskedelmi centrum dolgozóit egyfajta munkahelyi közös kultúrába fogja össze tevékenységük, csakúgy, mint a vasutasokat, a könyvelőket vagy az útépítőket a szakmájuk stb. A munka és a piaci csere modern világában csoportkultúrának alig van helye.)

A multikulturalizmus ellen fentebb megfogalmazott érvelés természetesen csak arra az extrém tanra vonatkoztatható, amely azt követeli, hogy – a demokráciában amúgy is békésen egymás mellett létező – vallási közösségek, életelvek, emberfajták stb. mind-mind a saját törvényeik szerint éljenek (ahogy ezt például az iszlám fundamentalisták saját híveiktől még a nem muzulmán országokban is megkövetelik). Ezzel szemben a multikulturalizmus úgynevezett liberális változata elfogadja a közös kultúra létezését is. Például a neves politikai filozófus, Joseph Raz interpretációjában: „...az együttélés a kölcsönös megbecsülés és a tolerancia ápolását tételezi fel. Ez az összes ott élő kulturális csoport fiataljainak oktatását érinti. Mindegyikük a saját közösségük kulturális hagyományai szerinti

neveltetést élvezhet, de mindegyiküket meg fogják tanítani a többi csoport hagyományainak megértésére és tiszteletére.”⁵³ Ez így nagyon szépen hangzik, csak az a kérdés, hogy az elkülönülő csoportok milyen világ-szellem erejénél fogva fogják az egymás iránti toleranciát elfogadni és gyakorolni? A demokratikus republikában erre vonatkozóan *megegyezés* van, erre épül a közösség politikai rendje, s ez fogja össze az egészet mint közösséget. Ha azonban ez utóbbi elkülönülő mikrovilágokra, a maguk autonóm életét élő „kulturákra” töredezik szét, akkor jámbor képzelődés vagy hiú ábránd azt gondolni, hogy ezek majd ugyanúgy együttélő közösséget alkotnak, mint annak előtte, a közös haza közös politikai kultúrájában!⁵⁴

*

Mint a késői modernitás legtöbb technikai újítása és eszmeáramlata, az extrém multikulturalizmus is Amerikából indult el. Nyugat-Európa országait ez idáig inkább csak a bevándorló afroázsiai népesedések beilleszkedési nehézségei kapcsán érintette meg. De mit gondoljunk a dologról a mai Közép-Európa vonatkozásában?

Ha nyelvi oldalról nézzük a dolgot (márpedig e térség lakói hajlamosak minden kulturális problémát a nyelvi-nemzetiségi különbségekre redukálni), akkor a multikulturalizmus ténye itt az országok többnyelvűségét jelenti, *elvé* pedig olyan koncepciókban fejeződik ki, mint a nyelvi autonómia, illetve a jelentősebb kisebbségeknek biztosított teljes iskola-rendszer. El kell ismerni, hogy republikánus nézetben az iskolák és egyetemek nyelvi közösségek szerinti *teljes* elkülönülése aggályokat ébreszt-

⁵³ Lásd Raz, Joseph: Multikulturalizmus – liberális szempontból. *Café Babel*, 1996. 3. sz. 86. o.

⁵⁴ Egy éles szemű amerikai publicista, William Pfaff egy-két éve közzétett írásában (lásd *International Herald Tribune*, 1997. 3. sz. 11. o.) patetikus hangsúllyal fejtegette, hogy az egységes iskola-rendszer kultúrák szerinti fölaprózása a mai egységes államok fönmaradását teszi kockára. Az angol-amerikai multikulturalizmussal Pfaff a francia republikánus iskola-rendszert állítja szembe, fejtegetését ezzel zárva le: „Egy-két évtized múlva látni fogjuk, kinek volt igaza, melyik társadalom fog nagyobb békében élni önmagával.”

het, hiszen akadály a „közös világ” létrejöttének. Ezzel szemben áll az anyanyelvi oktatás fontosságára vonatkozó kulturális – sőt több mint kulturális – megfontolás. Technikailag természetesen az iskolahálózat nyelvek szerinti megszervezése és párhuzamos működtetése nagyon is lehetséges, s a Duna-völgyi kisebbségi viszonyok ismeretében erős érvek szólnak amellett is, hogy az iskolák fölötti felügyeletet az adott közösség valamilyen önkormányzata gyakorolja a lehető legszélesebb pénzügyi és oktatáspolitikai autonómiával. De ha a nyelvi alapon szeparált oktatási hálózatok elkülönülése teljes, akkor fölmerül a kérdés, hogy a saját nyelvi világukba bezárkózó államtagek hol és hogyan fognak találkozni egymással és mitől fogják egyetlen politikai közösség részeinek érezni magukat. Ez a kérdés nemcsak a többségi nemzet államnacionalistáit izgatja. Közismert tény, hogy a kisebbség körében is vannak családok, méghozzá nem is kevesen, amelyek gyermekeiket szándékosan járatják Romániában román, Szlovákiában szlovák, Magyarországon magyar elemi, illetve középiskolába; tudniillik abból indulnak ki, hogy tanulmányaik befejezése után azoknak úgyis együtt kell élniük az ország nyelvi többségével. Kivételt képez természetesen az olyan régió, ahol a kisebbség mint helyi többség mintegy állam az államban, ennél fogva megengedheti magának, hogy nyelvi elkülönülésre rendezkedjék be.

Töredelmesen bevallom, hogy a fentebb körvonalazott dilemmára nincsen kielégítő válaszom. A problémát logikusan végiggondolva nehéz más következtetésre jutni, mint hogy előbb-utóbb, így vagy úgy (az „úgy” lehet egy közös világnyelv is!) *meg kell teremteni a kölcsönös átjárást* az eleve elkülönültségben élő nyelvi közösségek között. A teljes kulturális szeparációnak csak akkor van értelme, ha tendenciájában az érintettek teljes politikai szétválását készíti elő.

Közép-európai nézetben van azonban egy másik fontos „multikulturalitás” is: a vallási sokszínűség. Ez a problémakör már jóval közelebb áll a kulturális együttélés nyugati vonatkozásaihoz, s voltaképpen hasonló következtetésekhez is vezet, mint amelyekre ezek kapcsán jutottunk. Sőt túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a vallásfelekezeti pluralitás gyakorlásának ebben a térségben, főként Magyarországon és a Habsburg Monarchia néhány más tartományában nagyobb hagyománya van, mint Nyugat-Európa jó néhány országában. Ennél fogva itt minden épelméjű ember tudja,

hogy a másvallásúak tudomásulvétele, másságukban való respektálása és egyenlőként való elfogadása a közösségi béke elemi parancsa. A vallási pluralitás egyik természetes következménye az oktatási hálózatok pluralizmusa felekezeti alapon is, magától értődően államilag felügyelt keretben és nemzetileg (mármint országosan) egységes tanmenettel. Az iskolák vallási pluralizmusa azonban jó példa arra, hogy az így szerveződő tanintézetek nem teremtenek elkölönölést, hiszen katolikus iskolába járhatnak protestánsok és zsidók, és így tovább. Ebben az értelemben a vallási pluralitás – csakúgy, mint az állami, a felekezeti és az egyesületi, illetve magániskolák párhuzamos létezése – *nem a honpolgári identitás rovására* valósul meg. Vajon nem lehetne-e ezt a modellt a nyelvi-etnikai pluralitás vonatkozásában is érvényesíteni?

Összefoglalóan elmondhatjuk tehát, hogy a kultúrák egymás mellett élése jó dolog – azonfelöl, hogy kikerölhetetlen adottság. A respublika üdve (ha szabad ilyen klasszikus szóhasználattal élölünk) azonban megköveteli, hogy az egyes alkultúrák képesek és hajlamosak legyenek az egymás iránti megértésre, s hogy kölönbözölőségükbe ne zárkózzanak be az esztelenségig menölően. Ezzel a megszorítással mindannyian lehetölünk „multikulturalisták”. De ha a másság művelését mindenek fölöl helyezzölük, akkor olyan csapdába esölünk bele, amely minden nagyobb léptéköl hazát (beleértve az európaít is) pusztulással fenyeget, de még ezt megelőzően kölönösen a kisebb és gyengébb kultúrközölöségek létét veszélyezteteti.

(1997, 2000)

6. fejezet

Jogállamiság a kommunizmus utáni Kelet-Közép-Európában⁵⁵

Az Európa-kutató Intézet kérdéseire válaszolva három témát fogok az alábbiakban tárgyalni:

- Hol tart a demokrácia abban az átalakulási folyamatban, amely Közép- és Kelet-Európa országaiban megkezdődött?
- Lehet-e ezeket az országokat már most is „jogállam”-nak tekinteni?
- Hogyan értékelhetjük a folyamatban lévő politikai változások következményeit a térség országainak együttműködése szempontjából?

A demokrácia állásáról

Egy politikai rendszer vizsgálata természetesen nem korlátozódhat azoknak a beszédeire, akik azt irányítják vagy működtetik, de ezek a „beszéddek” – pontosabban a mögöttük meghúzódó alapelvek – mégiscsak részét képezik a rendszer „természetének”. Semmilyen politikai rendszer nem lesz szükségszerűen demokratikus attól, hogy az elitjéhez tartozók demokratikus eszméket hirdetnek, ám nincsen demokrácia demokratikus akarat nélkül. A demokrácia meghonosításának egyik feltétele, hogy

⁵⁵ Megjelent eredetileg Brüsszelben a *Vers une nouvelle Europe* című kötetben (ULB, 1992.) franciául. Magyarul először 1994-ben a *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* című kötetemben (Osiris Kiadó–Századvég, Budapest, 224–234. o.)

azok, akik országos szinten (és ha lehet, még az alsó szinteken is) felelős tisztséget töltenek be, magukénak vallják a demokratikus értékeket, és elfogadják az azokkal járó legfontosabb gyakorlati következményeket, mint például a sajtószabadságot vagy a többpárti választásokat.

A dolgokat ebből a szemszögből nézve úgy tűnik, hogy a Közép- és Kelet-Európát alkotó országok többsége *rálépett* a demokráciához vezető útra. Ez az általános megállapítás persze csak fenntartásokkal igaz. Hiszen tény, hogy a térség jó néhány országában – Románia, Ukrajna, Közép-Ázsia volt szovjet köztársaságai – a kormányzó erők inkább a lakosság tehetetlenségének, mintsem szabadon megfontolt választásának köszönhetik hivatalukat. Egyik-másik jelenleg hatalmon lévő politikai csoport demokratikus meggyőződését illetően is lehetnek kétségeink. A demokratikus eszmék uralma azonban vitathatatlan. Mostanában a térség egyetlen politikai vezetője sem merészelne a demokráciával ellentétes elveket hirdetni, sem pedig tüntetően antidemokratikus eljárásokat magasztalni.⁵⁶ A meghirdetett szándékok terén a demokrácia győzelme tehát (majdnem) teljes. Tekintettel a történelmi előzményekre, ez igazán nem elhanyagolható dolog Európának ezen a részén.

Ám az elvek diadalától az intézmények megszilárdulásáig vezető út tele van kelepccsel. Még a politikailag legelőrébb tartó országokban – Lengyelországban, Magyarországon, Csehszlovákiában, Szlovéniában – is egyelőre botladozik a demokratikus gyakorlat, a politikacsinálók nehezen találhatnak bele szerepükbe, az intézmények (vagyis azok, akik ezeket működtetni hivatottak) bizonytalankodnak. Tesszük e megállapítást azokról az országokról, melyeknek a kommunizmussal való szakítását intézményi téren csak úgy, mint a vezetők váltása szempontjából ténynek lehet tekinteni.

Mit mondjunk akkor arról a lényegesen nagyobb számú országról, amely a régi rendszer felmondása után egy többségében a régi örökösének

⁵⁶ Lehetséges, hogy itt túlságosan optimista voltam? A magyar kormánykoalícióhoz tartozó személyiségek bizony nem átalották „nemzeti ifjaknak” nevezni a skinheadeket, s elismerő tapssal kísérni a Magyar Televízió köztisztjeletben álló elnöke ellen tüntető, saját elvárásaik által felheccelt csöcseléket. Iliescu elnök és Mečiar miniszterelnök számláján még ennél vaskosabb dolgok is vannak. (*Jegyzet 1994-ben.*)

tekinthető vezetéssel működik tovább? Ez a kérdés föltehető Szerbiára, Romániára, Albániára, és – néhány kivétellel – a volt Szovjetunió köztársaságaira vonatkozóan. Jogosan gondolható, hogy ezekben az országokban a demokrácia még csak elméleti dolog. Sajtószabadság ugyan van, de ezt nem alapozza meg egy politikailag pluralista társadalom. A hajdani Jugoszlávia két hadban álló államában (Szerbiában és Horvátországban) az ellenzéki erők alig tudják hallatni a hangjukat. Működési területüket Romániában is korlátozta az a tény, hogy az 1990-es választások a Nemzeti Megmentési Frontnak, a régi rendszer örökösei által irányított politikai csoportosulásnak az elsőprő többségét hozták. Választások a volt Szovjetunió valamennyi köztársaságában voltak, ez azonban nem fedheti el, hogy ott a demokráciához hiányzik még egy igazi pártok alkotta valódi politikai játéktér. A közvetlen elnökválasztás nem akadályozza meg a tömegek manipulálását, sem a hatalom önkényes gyakorlását.

A volt kommunista országokban, még a leginkább előrehaladottabbakban is a demokrácia bizonytalanságát többrendbeli okok magyarázzák.

1. A kommunizmus közel fél évszázada Közép-Európában és több mint hetven éve a volt Szovjetunióban iszonyúan meggyengítette a társadalmat. Ezek az évtizedek hozzászoktatták a társadalmat a hamis választási és képviselési eljárásokhoz, rákényszerítettek egy törekvéseitől teljesen idegen politikai szférát, s ezáltal a politikának még a gondolatát is megfosztották hitelétől, minden politikai diskurzust lejárattak, a társadalmi önszerveződést pedig alapjaiban ásták alá. A *homo sovieticus* számára a Hatalom csak hazug és manipuláló lehet. Ezért oly nehéz Közép-Európában – a volt Szovjetunióban pedig még inkább – visszaállítani a politikai társadalmat, és ezért van az is, hogy Közép-Európában valamint keletebbre a politika mintegy „törzsi” jelleget ölt. Minden szinten hiányoznak az önkéntesek, akik képesek is, hajlandók is lennének a politikai funkciók betöltésére. Azok a ritka hollók, akiket vonz a politikai hivatás, a dolgok természeténél fogva tapasztalatlanok, és arra sincsenek mindig elszánva, hogy a pályán maradjanak – hacsak nem a régi rendszerből örökölt hivatásosok. A kommunizmus azokat a transzmissziós folyamatokat is megszüntette, amelyek révén egy kisebb-nagyobb közösség hagyományai egyik nemzedékről a másikra szállnak. Ennélfogva a politika, sőt a gazdasági és a helyi irányítás területén is mindent előlről kell kezdeni vagy másoktól megtanulni.

2. Ezeket a nehézségeket még súlyosbítja az a jól ismert körülmény, hogy e hatalmas térség minden új rezsimje kivétel nélkül a gazdasági átmenet nehézségeivel viaskodik (enyhén fogalmazva). A piacgazdasághoz való visszatérés fájdalmasabb és hosszabb folyamat, mint ahogy ez vélhető volt. Közép-Európában talán nem magát a demokráciát tartják felelősnek a gazdasági helyzet visszaeséséért; a közvélemény általánosságban aláírta a politikai változásokat (persze kérdés, hogy ugyanez az észrevétel kiterjeszthető-e a hajdani Szovjetunió lakosságára?). De még Közép-Európában is a kommunizmus elvetését nagyon nagymértékben átszőtték a Nyugattal azonosított kapitalizmushoz fűződő pozitív várakozások. Mindmostanáig ezek a várakozások a térség egyetlen országában sem teljesültek (a volt NDK tartományainak kivételével). A remények és a valóság illetén elválása lassan kétségeket ébreszt az iránt, helyes volt-e a rendszerváltás, és alkalmasak-e a vezetők, illetve politikai csoportok, akik ezt saját ügyüknek tekintették? Ha hihetünk a közvélemény-kutatásoknak, a lakosság mindenütt többségében elégedetlen a rendszerváltás következményeivel. Ezt az elégedetlenséget csak az mérsékeli némileg, hogy még ott motoszkál a fejekben a kommunizmus csődtömege; ez persze a tehetetlenség érzését is kelti az emberekben. A más megoldások hiánya egyfelől magyarázatot ad a lakosság viszonylagos nyugalmára, másrészt arra, miért oly kevés a civil aktivitás.

3. A kommunizmus, minthogy a fentiek értelmében depolitizálta az uralma alá került népeket, szinte ágyat vetett az egymás törzsi identitására hivatkozó, prepolitikus etnikai avagy nyelvi nacionalizmusoknak. Politikai téren ezt jelenítik meg a „nemzeti front” típusú, egységre törekvő mozgalmak, vagy a teljes közösséget véleménykülönbség nélkül képviselni törekvő etnikai pártok. Ez utóbbiak sikere különösen a többnemzetiségű, vagyis etnikailag megosztott államokban feltűnő, a kicsiny Bosznia-Hercegovina esete pedig azt illusztrálja, hova vezet ez a fajta megosztottság. Az etnikai-nemzeti érzelmek újjáébredése a határkérdéseknek, valamint az etnikumok közötti együttélés hosszú időn át rejtve maradt más problémáinak is aktualitást adott; az is kiderült, hogy az új rezsimek nemigen képesek ezeket a demokratikus normák tiszteletben tartásával kezelni. A kisebbségek igaza számos helyen az etnikai többség államrezonjába ütközik. Az utóbbit irritálja az a gondolat, hogy szuveren-

nitásának egy mégoly kicsiny szeletkáját is feláldozza, ezért szembeszegül a regionális autonómia és a politikai multikulturalizmus minden formájával, amely például egy kisebbségi nyelv elfogadását követelné a közigazgatási, igazságszolgáltatási, illetve törvényhozási gyakorlatban. Különösen ellene van az olyan önrendelkezési folyamatnak, amely esetleg az állam határait is érinthetné. Ennek aztán az a következménye, hogy teljes etnikai csoportok – köztük elég nagy létszámúak is – találják magukat kizárva a politikai nemzetből, és vannak a legjobb úton ahhoz, hogy állampolgári értelemben elidegenedjenek: ki csendben, ki dühödten. Az elidegenedés szélsőséges esete a fegyveres felkelés.

4. Közép- és Kelet-Európa új gyengeségeinek vannak végül „technikai” okai is, amelyek az intézmények működésével kapcsolatosak. Lengyelországot és Magyarországot kivéve – ahol az áttérés fokozatosabb volt –, a demokrácia intézményeit nagy sietséggel fogadták el, ezért azok még nem találták meg egyensúlyukat, még tart bejáratódási időszakuk. Ez a tárgykör bővebb kifejtést is érdemelne; de országonként a problémák annyira eltérőek, hogy be kell érünk néhány címszószerű utalással. Általában a dolgok kísérleti állapotban vannak. A törvényhozó testületek, amelyektől azt várják, hogy mindent megreformáljanak, drámai módon túl vannak terhelve. A kormányzatokat kétfelé rángatja a törvényhozási eljárások körülményessége és a megoldandó problémák sürgőssége. A sajtó nehezen találja meg az egyensúlyt az önfenntartó vállalkozói státusz és a demokratikus ellenőrzés fejezetébe tartozó szerep között. A közigazgatás, akárcsak az önkormányzati szektor, egyrészt állandó forráshiánnyal küzd, másrészt azzal a nehézséggel, hogy szakavatott és lojális személyzetet találjon. Az országok többségében még nem fejeződött be az alkotmány újírása, ami aztán problémákat vet fel a bíraskodásban vagy a rendelkezések törvényességi kontrolljánál. Fogasabbnál fogasabb kompetenciakonfliktusok állítják szembe egymással az elnököt és a kormányt, ez utóbbit és a parlamentet, a központi államot és földrajzi összetevőit, a civil hatalmat és a hadsereget stb. És akkor még semmit sem szoltunk az olyan sajátos problémákról, mint a fizetőeszközök konfliktusa a Szovjetunió volt köztársaságai között, a szerb–horvát háború nyomán bekövetkezett délkelet-európai destabilizáció (stb.).

A problémák jelentősége nyilvánvalóan nagyon különböző. Megjegyzéseink nem is próbáltak konkrét helyzetekről számot adni, mindössze a közös tendenciákat igyekeztek láthatóvá tenni. Ami ebből következtetésként levonható, az mindenekelőtt a közép- és kelet-európai új rendszerek *ingatagsága*. Hiába kedvező a nemzetközi környezet – elsősorban Európában – a demokrácia meghonosítására, a destabilizáló tényezők olyan bőségben és olyan változatosságban vannak jelen, hogy alapján véve mindenütt fenyegetik a demokrácia megerősödését.

A jogállam formai oldalról és érdemben nézve

Hadd kezdjük ezt az elemzést egy történeti rendellenesség megállapításával. A jogállam az európai civilizáció hatalmas vívmánya. Felbukkanásának normális folyamatát tekintve azonban a volt kommunista Európa helyzete egyedülálló. Történetileg a jogállam majdnem mindenütt (Franciaország talán az egyetlen jelentős kivétel) *megelőzte* a képviselői és liberális demokráciát. Magának a *Rechtstaat*nak a fogalma a germán Közép-Európában született, s hosszú utat kellett megtennie, amíg „demokratikussá” vált.

Ezzel szemben a szovjet rendszerrel szakító országokban éppen a demokráciának kell megalapoznia a jogállamot, egy időben azzal, hogy saját magát cövekeli le. A „megalapozni” ráadásul művi konstrukciót jelent, amely sokkal inkább átvétel, mint saját tradíciók visszavétele. A jogállam szabályait sok tekintetben *ex nihilo* teremtik meg, hiszen kétségtelen, hogy a térség bizonyos országai, kezdve Oroszországgal, soha nem gyakorolták az állam és a társadalom közötti viszonynak ezt a típusát. Közép-Európa országaiban már inkább szó lehet, legalábbis részlegesen, a honi szokások visszaállításáról, de hogy ez megtörténhessen, ott is előbb a demokráciának kellett győznie.

Ha abból indulunk ki, hogy a demokrácia procedurális fundamentuma a jogállam – s ez elég széles körben elfogadott állítás –, a volt kommunista országok helyzetében van valami paradox. Ebben a térségben ezek szerint *most a politikai felépítmény készíti a saját alapozását*. Nem annyira az

elvi paradoxon miatt hangsúlyozzuk ezt a furcsaságot, hanem azért, mert ez a szokatlan helyzet valós gyakorlati nehézségekben mutatkozik meg. A jog kényes területén – még inkább, mint a politikában (ahol mindig helye van a voluntarizmusnak) –, nem elegendő szabályokat hozni ahhoz, hogy a tények világa szinkronba kerüljön a joggal. Ahhoz, hogy a valóság meghajoljon a jog követelményei előtt, nemcsak szakmailag érett és éber igazságszolgáltatási apparátusra van szükség, hanem a törvényt minden körülmények között kikényszerítő társadalmi konszenzusra is. Hol vagyunk ettől még abban a néhány országban is, ahol a törvényes formának még a kommunizmus idején is volt némi becsülete (Lengyelország), illetve ahol a jog reneszánsza már a demokráciára való áttérés előtt megkezdődött (Magyarország).

Tekintsük át a jogállam tényleges megvalósítása előtt tornyosuló főbb akadályokat.

1. Az első a jogászai és bírói személyzet deficitje. A térség országainak többségében nincs elég ügyvéd, sem jogtanácsos ahhoz, hogy a törvényesség visszaállításaival megnyílt területeket teljes szélességben elfoglalják. Az igazságügyi intézmények – a rendőrség, a bíróság – működtetésével kapcsolatban a nehézség nem csak a számokban vagy a szakértelemben rejlik: a problémát a kommunizmustól örökölt apparátus etikája okozza. Mit jelenthet a „bírói függetlenség” egy olyan közegben, amelynek szereplőit a kommunista rezsim nevelte, és szokásait is a funkciók akkori gyakorlata alakította ki? Nem egy bírónak kompromittáló múltja van, de hány dicstelen dologban kellett segédkeznie még azoknak is, akiket jó szerencsénk megóvott attól, hogy politikai ügyekbe keveredjenek! Még inkább vonatkoznak e megállapítások a rendőrtisztekre, akik olykor a bíróknál is jelentősebb igazságügyi hatalmat gyakoroltak. Márpedig gyakran – más apparátus híján – éppen ezekre az emberekre, a kommunista jog kiszolgálóira, titkolandó múltú bírókra bízák az új kormányzatok, hogy őrködjének a jogállam helyes működése felett!

2. Ehhez az első nehézséghez kapcsolódik egy második, amely abból fakad, hogy az állampolgárok leszoktak a jogorvoslásról. Tudniillik egy kommunista állam alattvalóinak a szemében a „jog” valami távoli, inkább politikai, mint civil használatra való dolog, amelynek rendeltetése a hatalom védelme a társadalommal szemben, semmiképpen sem az, hogy

az egyént vagy a közösséget védje az állammal szemben. Ha jogvédelemről hall, Kelet-Európa frissen emancipált állampolgára arra gyanakszik, hogy le akarják venni a lábáról, sőt csőbe akarják húzni, nem pedig, hogy valami „valódi” dolgot kínálnak neki. Fel sem merül benne, hogy pert indítson, vagy magánvádlóként lépjen fel, ha azt észleli, hogy egy közintézmény avagy egy magántársaság kárt okozott neki, olyasmit követett el, ami sérti a jogait, netán a közösséget, amelynek tagja. (Itt most az átlagpolgárról beszélünk, nem pedig a magángazdaság, illetve a közélet profi szereplőiről, akik már kezdenek beletanulni az új jogi eszköztár használatába.) Ez a bizalmatlanság és passzivitás súlyos kihatásokkal jár; velük magyarázható, hogy a jogállam nemcsak a kínálat oldalán fogyatékos, hanem a kereslet oldaláról is.⁵⁷

3. Egy további nehézség a politikai vezetőknek abból a hajlamából ered, hogy a problémákat minél gyorsabban elintézzék, s ne nagyon bíbelődjenek az eljárási szabályokkal. Mondani is fölösleges, hogy ezen a téren a szokások nagyon különbözőek az egyes országok szerint. Nagy általánosságban az eljárási szabályoknak nagyobb a becsületük a térség nyugati részén, azaz a közép-európai országokban, mint keletebbre. De még egy olyan nyugodt és első látásra bizalomgerjesztő ország esetében – mint Magyarország – is azt látjuk, hogy az 1990-es választások nyomán létrejött kormány annyira közvetlen beavatkozási jogosítványt próbál a kezében összpontosítani, amennyit csak lehet, hogy híveivel tölti meg a közélet minden kulcspozícióját, nemcsak a végrehajtó hatalom szintjén, hanem olyan intézményekben is, amelyek függetlenségéről törvény rendelkezik (rádió, televízió, Nemzeti Bank), továbbá azokban a gazdasági vállalkozásokban, amelyekben többségi részesedéssel bír. A kommunista rendszerben az állami szolgálat és a hatalmon lévő párt szolgálata, mint tudjuk, teljesen összefonódott. A többségi hatalommal való visszaélés, félő, hogy ugyanezt termeli újra, és pedig a pártatlan államiság kárára. Magyarország esetét csak példaként említem; korántsem biztos, hogy itt találhatóak a legvégletebb visszaélések.

4. De legyünk igazságosak a demokratikus változásokból kikerült kormányokkal szemben, s ismerjük el, hogy a törvényesség szigorú tiszte-

⁵⁷ Hadd emlékeztessenek még egyszer arra, hogy e szöveg alapjául szolgáló előadás a változások hajnalán tartottam (lásd a 95. oldalon olvasható 55. jegyzetet).

letben tartása nem mindig fér össze egy forradalmi helyzet kényszerűségével. Gyökeres átalakulások időszakában éppen arról van szó, hogy az egyik törvényességet felváltja egy másik. Vagy esetleg arról, hogy a jogi vákuumnak véget vetendő, szinte nem lehet elkerülni a legális voluntarizmust. S hogy minél sürgetőbben el kell tüntetni a jogtalanságokat produkáló – esetleg legális – mechanizmusokat. Hiszen nyilvánvalóan nehéz megbolygatni a korábbi törvényesség (vagy törvénytelenység) gócait anélkül, hogy némileg el ne rugaszkodjunk a szigorú „törvényességtől”. Minden új intézmény létrehozásában van egy adag önkény, mint ahogy lehetetlen egy többé-kevésbé távoli múlt igazságtalanságait helyrehozni anélkül, hogy lyukat ne üssünk az őket lehetségessé tevő mechanizmusokon. Szankcionálni lehet-e egy bűnös múlt felelőseit azon jogelv bizonyos mértékű felfüggesztése nélkül, hogy a törvény nem alkalmazható visszamenőleg? Vagy akkor bele kell törődni abba, hogy még a legegyöntetűben elítélt bűnök is büntetlenül maradnak, s hogy a tegnapi bitorlók szerzett előnyeket szép nyugodtan megőrizhetik? Ezek bizony alig eldönthető dilemmák, amelyekkel azonban a kommunizmus utáni rendszereknek mégis szembe kell nézniök. Jogállami stabilitásról csak attól a pillanattól kezdve lehet komolyan beszélni, amikor véglegesen pontot tettek a forradalmi jellegű változásokra.

Mielőtt lezárnám ezt a fejezetet, hadd tegyek azért még egy valamennyire bizakodóbb megjegyzést. A jogállam előtti akadályok, mint láttuk, nagyok. De nem kevésbé nagyok azok a vonzerők és kényszerek, amelyek az érdekében hatnak. E vonzerőket és kényszereket a Nyugat szolgáltatja, ugyanaz a Nyugat, amely – az európai történelem következő fordulatáig – Kelet- és Közép-Európa megkerülhetetlen mintaképévé vált. A Nyugattól átvett viselkedési szabályok jelenleg a Kelet–Nyugat együttműködés legjelentősebb emelőjét képezik.

A Nyugattól átvett dolgok közül az alkotmánybíráskodás különös figyelmet érdemel. A törvényhozói hatalom feletti alkotmányos ellenőrzés, amelynek határozatai kötelezőek mind a parlamentre, mind a kormányra, figyelemre méltó újítás az érintett országok – vagyis a térség most már szinte valamennyi országa – gyakorlatában, úgy a jogállamiság, mint a hatalmi ágak egyensúlya szempontjából. Ezeknek a testületeknek függetlenségük és szakértelmük nagy tekintélyt kölcsönöz, s minthogy vé-

leményeiket és ítéleteiket a törvényhozók, illetve a kormányok általában kibúvó nélkül elfogadják, működésük egy fontos *egyensúlyi elemet* vezet be a politika mezejére – amely egyébként a pusztá többségi logikának volna alávetve. Más szóval e testületek ellensúlyt képeznek némely politikai erő azon törekvéseivel szemben, hogy az állam minden kulcspozícióját megkaparintsák.

A térség államai közötti együttműködés és a határok kérdése

Amint azt már fentebb megjegyeztük, a szovjet dominancia eltűnése újjáélesztette a lappangó szomszédsági, határ- és együttélési konfliktusokat a térségben. Ebből a szemszögből nézve a kommunizmus vége nemhogy csökkentette volna a nemzetközi konfliktusok lehetőségét, hanem éppen ellenkezőleg, megnyitotta a zsilipeket, még Európában is. Igaz, hogy ezek a konfliktusok helyi jellegűek, és hogy a nemzetek, amelyeket összeugaszt, gyakran ugyanazon a területen élnek.

A nemzetközi államközösség (és még inkább a demokratikus államok közössége) egy kicsit úgy érzi, csapdába került ezekkel a konfliktusokkal, amelyek közül már nem egy drámaira fordult. Gondot nemcsak az jelent, hogy ezek a közeli (Balkán) vagy távoli (Kaukázus) konfliktusok tovább bonyolítják a kommunizmusból való kilábalás amúgy is nehezen megoldható egyenletét, hanem hogy – európai vagy nemzetközi – *döntőbíráskodást* igényelnek, amire a demokratikus államok közösségének még nem volt alkalma felkészülni. További probléma, hogy ezek a konfliktusok újra felvetik a „népek szabad önrendelkezési jogát”: ezt a princípiumot elvben mindenki aláírja, de senki nem kívánja odáig alkalmazni, hogy veszélybe kerüljön tőle a határok stabilitása.

Egy Európán belüli döntőbírási rendszer felállítása – az EBEÉ keretében vagy más módon – máris szükségessé vált. Minden európai államnak, amelyet valamiféle szomszédsági konfliktus veszélye környékeztet – s viszálykodásra nemcsak etnikai ügyek rendezetlensége, hanem (mint Bős esetében látjuk) még egy gátépítés is alkalmat teremthet – szüksége van ilyen rendszerre. Hiszen ennek jószolgálatai elejét vehetik a konfliktus-

tusoknak, vagy segíthetnek megoldásukban. Ma ez a szükséglet főleg Kelet-Európában áll fenn, de nem lehetetlen, hogy holnap Európa nyugati felében is jelentkezik.

Igazában véve nem lehet kitérni az önrendelkezésről és a határokról szóló, 1918 óta annyiszor elhalasztott vita elől sem. Ez az ügy túl bonyolult, semhogy itt tárgyalható volna, egy dolog azonban biztos: tartós politikai konszolidáció Közép- és Kelet-Európában addig nem lesz, amíg egész népközösségeket ütnek el attól, hogy saját életüket éljék. E közösségek egy része – lényegtelen, hogy „kisebbség”-nek, „nemzet”-nek, vagy „nemzetiség”-nek nevezik őket – akaratuk ellenére velük ellenséges nemzetállamokba bekebelezve élnek, amelyeknek földrajzi határai egyáltalában nem evidensek. Ebben a megállapításban összegezhetők a hegyi-karabahbeli örmények, a koszovói albánok és az erdélyi vagy a szerbiai magyarok egyébként oly különböző problémái.

Néhány szót végül a határokról. A helyzet új eleme itt az, hogy a Szovjetunió és Jugoszlávia felbomlása következtében szükségessé vált bizonyos új államhatárok nemzetközi elismerése, noha ezeknek más legitimitásuk nincs, mint hogy a megszűnt államokon belüli közigazgatási egységek szélei voltak. Nevezetesen ilyen a mostani Oroszországot és Ukrajnát elválasztó határ (de ez csak egy eset a sok közül, hiszen, hogy egy még kényesebb példát idézzünk: még a balti államok rajza sem ugyanaz, mint ami 1940 előtt volt). Érinthetetlenek-e ezek a közigazgatási eredetű vonalak, vagy pontosabban fogalmazva: szükséges-e, hogy a béke érdekében érinthetetlennek tekintsék őket? Hiszen a sérthetetlenség elve, vagyis a határok egyoldalú vagy erőszakos megváltoztatásának tilalma nem azt jelenti, hogy a határok érinthetetlenek *in aeternitatem*, hanem azt, hogy változásra csak tárgyalások révén vagy a nemzetközi jog szerinti döntőbíráskodás következtében kerülhet sor. Ez az ügy is túlságosan bonyolult ahhoz, hogy itt érdeme szerint tárgyalhassuk.

Egyetlen megjegyzéssel kívánjuk még a téma aktualitását aláhúzni. Néhány kivétellel valamennyi határt, amely most – 1992-ben – Kelet- és Közép-Európa volt kommunista országait elválasztja, az újakat és a régieket egyaránt, ilyen vagy olyan módon olyan hatalmak *kényszerítették ki*, amelyeket ma a térség minden népe illegitimnek tekint. E térségben mindenekelőtt a Szovjetunió juttatta érvényre akaratát, részint fegyveres

erővel, részint diplomáciai úton, vagy éppen belső szuverenitásának köszönhetően (ez vonatkozik a hajdani Unió belső hatáira). A volt Jugoszlávia közigazgatási határainak esetében ezt a megjegyzést árnyalni kell, ám még ott is a *status quo* legitimitását beárnyékolja kommunista eredete (hiszen erről a felosztásról Tito és társai döntöttek). Olyan pszichológiai adottság ez, amelynek elkerülhetetlenül lesznek következményei a jövőben. Ehhez persze hozzá kell tenni, hogy – legalábbis, ami az 1990 előtti nemzetközi határokat illeti – a Szovjetunió nem egyedül tevékenykedett, hanem szövetségeseivel vagy partnereivel együttműködve (előbb Hitlerrel, majd a nyugati szövetségeseikkel), és hogy akaratát nemzetközi szerződésekbe foglaltatta. (Így például Lengyelország merőben új határait Jaltában.) Ma azonban Kelet-Európában oly erőteljes mindannak elvetése, ami a szovjet múlthoz fűződik, hogy ez még a határok legitimitását is érintheti, amennyiben azok csakugyan a szovjet korszak termékei.

(1992, 1994, eredetileg franciául)

7. fejezet

A kelet-európai új politikai elitek intézményi optimizmusa⁵⁸

Közép- és Kelet-Európa kommunizmus utáni irányítói – a régi kommunistákból jöttek csakúgy, mint a hiteles új emberek – átvették a jelenkori Nyugat demokratikus nyelvezetét. Ennek kulcsszavai, hogy csak a leggyakrabban előfordulókat idézzem: piacgazdaság, polgári szabadságjogok, többpárti választásokkal létrejött kormány, akadálytalan kommunikáció és csereforgalom (természetesen minden nemzet önrendelkezésének tiszteletben tartásával), jogállamiság. Szó szerint véve e kulcsszavakat, azok a liberális demokrácia gondolatának diadalát fejezik ki, még akkor is, ha a liberalizmusra való hivatkozás általánosan „nemzeti”, „szociális”, „keresztény” típusú megszorító vagy értelmező kiegészítésekkel van ellátva. A liberáldemokrata nyelvezet teljesen kiszorította a hatalmon lévő kommunista pártok által 1989-ig (a Szovjetunióban 1991-ig) előírt szocialista beszédmódot.

Nincs szándékunkban kétségbe vonni az új beszédmód őszinteségét, sem pedig azt vizsgálni, hogy az valódi, vagy éppen többségi konszenzuson alapul-e. Egyébként, ha elfogadjuk, hogy a társadalomban domináló nyelvezet sohasem marad hatástalan a polgárok (s ebbe mindenki beleértendő) szóbeli megnyilatkozásaira, arra a következtetésre kell jutnunk,

⁵⁸ Francia nyelvű előadás a francia Politikatudományi Társulat (AFSP) 1992 nyári kongresszusán. L'optimisme institutionnel des élites postcommunistes címmel megjelent az Yves Mény szerkesztette *Les politiques du mimétisme institutionnel* című kötetben (L' Harmattan, Paris, 1994.) Magyarul először a *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* című kötetemben. I. m. 235–243. o.

hogyan annak a sok, gyakran komoly vizsgálatnak, amelyet mostanában erről folytatnak, csak nagyon korlátozott értéke lehet. Valójában néhány hónap elegendő volt ahhoz, hogy a kelet-európai társadalmak, még a szovjet eszmékkel leginkább átitatottak is, befogadják a liberális demokrácia eszméit, legalábbis a nyilvánosan hirdetett vélemények szintjén. Ugyanakkor a mélyebbre hatoló vizsgálatok azt jelzik, hogy a liberális demokráciának ez a verbális diadala jól összefér a szocialista gondolkodásmód továbbélésével. Ugyanaz az ember egyszerre lehet a vállalkozási szabadság mellett és a jövedelmek egyenlőtlensége ellen; a szabadság korlátozásai ellen és az erőskezü vezetők uralma mellett.⁵⁹

E fejtegetés célja, hogy az új demokratikus konszenzus szinte mechanikus jellegére rávilágítson. E konszenzus mélyén ugyanis az az előfeltevés van, hogy elegendő felszerelkezni a demokráciának megfelelő intézményekkel ahhoz, hogy a valóság is azonnal vagy nagyon gyorsan ezek szellemét kövesse. Ezt az előfeltevést „institucionalistá”-nak lehetne nevezni, és ebben az értelemben szólnánk itt „intézményi optimizmus”-ról. Magától értetődik, hogy a kommunizmus utáni politikai elit intézményfetisizmusáról beszélve egyáltalán nem akarjuk kétségbe vonni, hogy a demokratikus társadalom jó működéséhez megfelelő intézmények is kellenek.

A kommunizmus utáni Európában az intézményi optimizmusként minősíthető jelenség a politikai tevékenység úgyszólván minden területén megfigyelhető, beleértve az Európával kapcsolatos magatartást is. Kelet- és Közép-Európa szemmel láthatóan abban az ábrándban ringatja magát, hogy az Európai Közösséghez való jogi csatlakozás egyszersmind a tényleges integrálódást is maga után vonja. Ez az illúzió egy külön bevezető fejezet témája lehetne, amennyiben jól szemlélteti, hogyan mosódik össze

⁵⁹ Roppant találóan írja Tamás Gáspár Miklós: „Régióinkban a közvélemény elutasítja a diktatúrát, de szeretne egy erős embert látni a kormányruánál; előnyben részesíti a nép által választott kormányt, de gyűlöli a parlamentet, a pártokat és a sajtót; helyesli a törvény által biztosított gazdasági jogokat, de a szakszervezeteket nem; szeretné megdönteni az uralmon lévő kormányt, de helyteleníti a szabályszerű ellenzék létezését; támogatja a piacgazdaság bevezetését (piacon a nyugati életszínvonalat értik), de a gazdagok megbüntetését és vagyonuk elkobzását követeli...” (lásd *Világosság*, 1993. 7. sz. 15. o. – A szöveg angolul íródott, s eredetileg a *Journal of Democracy*-ben jelent meg 1992-ben.)

a legális a reálissal, az intézmény a ténnyel. Engedtessék meg, hogy ennek az institucionalista farkasvakságnak csak a belső, gazdasági és politikai vonatkozásaival foglalkozzunk. Még ezen belül is a gazdaságiakat csupán címszavakban fogjuk áttekinteni, hogy annál bővebben taglalhassuk az „intézményi optimizmus” politikai vetületeit.

Gazdasági vonatkozások

A közép- és kelet-európai új vezetők a piacgazdaság mellett döntöttek, ki meggyőződésből, ki pedig más választás híján. E választáson nincs mit csodálkozni: annyi évi bürokratikus ügyvezetés, a „normális” gazdálkodás elemi szabályaival ellentétes pénz- és energiafecsérlés után, a piacgazdasági normalitás gyakorlatához való visszatérés vitathatatlan evidenciaként jelentkezett valamennyi, a kommunizmus összeomlásából felbukkant kormányzat számára Közép-Európában éppúgy, mint a volt Szovjetunió európai részén. Az evidencia elfogadásán nincs mit csodálkozni.

Kérdések azzal kapcsolatban vetődnek fel, hogy mi is történik azután, hogy a terepet megtisztították a bürokratikus szocializmus intézményes béklyóitól, hogy – legalábbis elméletben – kinyitották a kapukat a magángazdaság szereplői előtt? További kérdések merülhetnek fel e stratégiai irányváltás módszereit és tempóját illetően. A továbbhaladás fő irányához nem fér kétség, a követendő utakra vonatkozóan azonban senki sem rendelkezett semmiféle tényleges tapasztalattal.

Ebben a helyzetben a lehetséges reakciók egyike az volt, hogy a kísérletezést megspórolva annak helyébe tüstént egy új elvi tantételt állítanak: ezt tették az új vezetők – néhány kivétellel. Intézményi optimizmusuk azt a hitet oltotta beléjük, hogy egyedül a továbbhaladás iránya számít, s ha az helyes, a többi majd magától jön, másképpen szólva, hogy a dekollektivizálás és a liberalizálás önmagában kívánatos lévén, a dolgot csak intézményesíteni kell, és máris beáll a tanok szerint várható üdvös hatás.

Ez az alapmagatartás néhány éppoly irreális, mint együgyű várakozás formájában nyilvánult meg, mint például abban, hogy:

– azt hitték, elegendő meghirdetni a vállalkozás szabadságát ahhoz, hogy

- mindenütt, ahol a haldokló kollektivizmus elhagyja a terepet, „nemzeti” magánvállalkozók tömegei bukkanjanak fel;
- elhitették magukkal, hogy a munkanélküliség nem csupán a szerkezet-átalakítás (fájdalmas) ára, hanem a „társadalmi hatékonyság eszköze” is, amely a munkaerő termelékenyebb felhasználását serkenti, még akkor is, amikor már az iparban dolgozók harmadára vagy még nagyobb hányadára kiterjed;
 - azt várták, hogy pusztán a privatizáció, a dereguláció és az érkező külföldi tőke hatására újjátermelődik az ipar és a mezőgazdaság szövete, figyelmen kívül hagyva egyebek között, hogy az infrastuktúrák állapota (szállítás, telefon) az új beruházók többségének kedvét szegi, hogy a mezőgazdaság az első menetben szétzilálódásnak néz elébe, és hogy a szocializmustól örökölt kollektív munkaerkölcs a külföldi tőkével legjobban megtámogatott műveletek esélyét is veszélyezteti;
 - a piaci árak önszabályozó erejére építettek egy olyan gazdasági helyzetben, amelyet még mindig az örökölt egyensúlyzavar és az ezzel járó hiány jellemez, és amelynek szereplői még mindig a fél évszázadnyi szocializmus által kialakított reflexek szerint viselkednek; értékpapírok (részvények és kötvények) piacával kísérleteznek olyan országokban, ahol még az enyhébb infláció is 30 százaléknál magasabb kamatnyereséget biztosít a tizenkét hónapra zárolt banki letétek tulajdonosainak (mint Magyarországon), a vágató infláció pedig dollárba vagy márkába menekíti át a nemzeti tőkét (Oroszország stb.);
 - nyitott gazdasági határok mellett döntöttek, figyelmen kívül hagyva, hogy a legképzettebb munkaerő ezt a gyors lelépésre használja majd fel, a nyugati és a japán vállalkozók pedig, ha egyáltalában megérkeznek, az ország hátrányaira építő stratégiákból fognak hasznot húzni – vagyis pontosan úgy viselkednek majd, mint bármely más *alulfejlett* térségben.

Hosszan lehetne még folytatni a tévedések e listáját. Közös bennük az, hogy a piac önszabályozó képességének túlbecsülésére alapoznak, más szóval arra az illúzióra, hogy a bezártságából kiszabadított és demonopolizált gazdaság pusztán a szabad vállalkozás erejéből talpra tud állni. Olykor, bár talán ritkábban, mint hiszik, ezek az illúziók merőben elméleti eredetűek, az őket megelőző szocialista várakozások doktriner tükörképei.

Lehetséges persze, hogy a megoldásra váró egyenlet megoldhatatlan, legalábbis rövid lejáratra az, akárhogy forgatják is az elemeit. Egy éles szemű elemző pár éve úgy jellemezte a kapitalizmusba való átmenetet, mint egy szinte forradalmi aktust, amely „képtelen fogadásnak” („*pari impossible*”) is nevezhető.⁶⁰ Vannak talán olyan tévedések is, amelyeknek mélyebb okai másutt keresendők, mint a piac túlbecsülésében. Az utóbbi szemlélet azonban még mindig domináló a kommunizmust felváltó új elitben, és ez akadály a kevésbé doktriner módszerek keresésének, amelyek segítségével a történelemnek ez a merőben új és bonyolult feladánya sikerebben volna kezelhető.

Politikai vonatkozások

Célpontunk itt a demokráciát pusztán technikának tekintő institucionalizmus és annak visszás következményei. De mielőtt ezeknek vizsgálatába belemerülnénk, nézzük meg előbb, miben is áll az institucionalizmus igazsága.

Először is vitán felül áll, hogy ezen a századvégen semmilyen hatalom nem legitim, ha nem demokratikusan jött létre. Márpedig, ha e két szónak értelme van, mindenekelőtt arra a procedúrára utalnak, amellyel valamely rezsim igazolja és hitelesíti, hogy demokratikus. Ahhoz, hogy ne lehessen kétségbe vonni, ennek a procedúrának intézményesítettnek, vagyis „formalizáltnak” kell lennie. Az 1989. évi forradalmaknak is egyik legnyilvánvalóbb, legfontosabb törekvése volt az, hogy Marx örököseinek ún. „valóságos” demokráciájától a liberálisok „formális” demokráciájához kanyarodjanak vissza.

Igaz az is, másodszor, hogy a demokrácia: a „szabadságok technikája”. (Ezt a kifejezést Bibó Istvántól kölcsönöztük.) Technika, nemcsak jogi és procedurális értelemben, hanem bizonyos alapvető intézmények össze-

⁶⁰ Grosfeld, Irena in *La grande secousse* (A nagy megrázkództatás). Összeállította: Kende, Pierre és Smolar, Aleksander. Editions du CNRS, Paris, 1990. – A francia „*pari*” (fogadás) számításnak, várakozásnak, választásnak is fordítható.

kapcsolódása révén is.⁶¹ Ha igaz az, hogy a demokrácia néhány alapelv – úgymint polgári egyenlőség, a vezető funkciók rendszeres megújítása, az állam, illetve a közösség ügyeinek nyilvános intézése stb. – elfogadásán és tiszteletben tartásán áll vagy bukik, ebből egyenesen következik, hogy működtetése olyan jogilag szabályozott intézményeket feltételez, amelyek képesek a fent említett alapelveket a valóságba átvinni. Szilárd jogba ágyazott intézmények nélkül nincs demokrácia. Ahhoz, hogy a demokrácia fennmaradjon, még az is kell, hogy ezek az intézmények célszerűen támogassák egymást, vagy – Montesquieu-val szólva – hogy hatalom állítsa meg a hatalmat. Egy demokrata, hacsak nem az emberek isteni jóságában hisz, nem lehet intézményellenes.

A kérdés mármost az, hogy a demokrácia vajon *semmivel sem több*, mint technikák együttese, vagy, másképp fogalmazva, elegendő-e a jog által garantált eljárási szabályok és intézmények a demokratikus gyakorlatnak az „alapelvekkel” való megfeleltetéséhez? Nem létezik-e még valami olyasmi is, mint a demokratikus *ethosz* – vagyis, hogy „a demokrácia szerint akarunk élni, és vállaljuk ennek következményeit” –, továbbá nem kell-e figyelmet fordítanunk minden közös haza felépítésének és fennmaradásának arra az elemi feltételére is, hogy a hazát alkotó közösség tagjai *kölcsönösen elfogadják* egymást? Ha ugyanis az érdekeltek nem viselik el egymást egyugyanazon közösség tagjaiként, várhatjuk-e, hogy demokratikusan kormányozzák magukat? A kérdésben már a válasz is benne van.

E néhány bevezető megjegyzés lehetővé teszi, hogy az intézményi optimizmus kérdéskörét a kelet-európai új demokráciák politikai kontextusába helyezzük. Akárcsak a gazdaság esetében, itt is az a beállítottság érdekel minket, amely a valóságot az intézményesre redukálja. Az illúzió itt a politikai viselkedésekhez fűződik: vannak, akik szerint ezek máris demokráciakonformok, mások szerint majd azzá válnak az intézmények mechanizmusa hatására. Ebben az optikában a demokratikus *ethosz* minden hiánya szabályozási hiányossággént jelenik meg, amelyeken a törvények tökéletesítésével lehet segíteni.

⁶¹ Lásd erre vonatkozóan Bibó érdekes és tömör fejtegetését az „Európai társadalomfejlődés értelme” című tanulmányban (*Válogatott tanulmányok*, 3. kötet. I. m. 61–62. o.).

Eklatáns példája ennek az optimizmusnak az, ahogyan a politikai elitek a *választásokhoz* viszonyulnak. Ez ügyben látványos a véleményazonosság a kormányzó és az ellenzéki pártok között. A választásokra egyöntetűen úgy tekintenek, mint amelyek hétpróbás legitimitást adnak az új rezsimnek, tekintet nélkül a részvételi arányra (amely pedig egyes országokban, különösen Magyarországon és Lengyelországban, nagyon alacsony volt), és tekintet nélkül a választási részvétel tényleges szociológiai jelentésére. Holott olyan országokban, mint Románia vagy Ukrajna, ahol a lakosságot még hatalmában tartja a régi vezető kaszttól való félelem, a választási mozgósításnak nyilván nagyon speciális jelentése van, nem is szólva a háborúban álló országokról (Horvátország, Szerbia), ahol a szavazócédula sokkal inkább a nemzeti ügy melletti állásfoglalás, mint valamely politikai csoport legitimálása. Szabad és tisztességes választások persze szükségeseek ahhoz, hogy vége legyen a diktatúrának és megkezdődjék a demokrácia tanulása – de a választások pusztá tényével még nem valósult meg a politikai átmenet. Aki ezt hiszi, tévesen ítéli meg a demokrácia népi támogatottságát, s illúziókban ringatja magát az új politikai elit és az állampolgárok között a választási aktussal létrejött kötelékek szilárdságát illetően is.

Több jel utal arra, hogy e kétségek jogosultak: a megválasztott parlamenteknek és politikusoknak általában alacsony a presztízse; a politikai pártok, az újak csakúgy, mint a régiek, nehezen gyökereznek meg és csak kevesekkel tudják elhíttetni, hogy ők a népakarat kifejeződésének alapvető eszközei; a választók (egyes országokban) tömegesen maradnak távol az urnáktól; látványos sikereket aratnak olyan személyiségek, akik kívül helyezték magukat a politikai erők rendes játékterén (mint például Tymiński Lengyelországban). Az itt tárgyalt kérdés szempontjából a politikai pártok helyzete a leginkább tanulságos, hiszen ezen mérhető le, mekkora távolság választja el a demokrácia formális előrehaladását a demokratikus magatartások fejlődésétől. Egy 1990–1991-ben kilenc kelet- és közép-európai országban lefolytatott vizsgálat szerint azok száma, akik azonosítják magukat valamely párttal, általában a kérdezettek 10 százaléka alatt marad; kivéve Bulgáriában és Magyarországon, ahol ez az arány jóval magasabb. Ugyanakkor azok száma, akik egy politikai párt tagjának vallják magukat, nincs semmilyen korrelációban az előző adattal: jellemző, hogy

a csatlakozási arány ott a legalacsonyabb, ahol a pártrendszer igazából plurális (Lengyelország, Magyarország) és ott a legmagasabb, ahol a politikai mezőnyt egy egységszervezet uralja (Ukrajna, Románia); de Bulgária itt is kivételt képez.⁶² Ha arra a szerepre gondolunk, amelyet a politikai pártok Közép-Európa országainak intézményi rendszerében betölteni hivatottak, megdöbbenő, hogy milyen kicsi a presztízsük, irányzatokra való tekintet nélkül. A volt Szovjetunióban a helyzet még inkább paradox, de ellenkező okokból: az ex-Unióból létrejött köztársaságok anélkül léptek át egyik rezsimből a másikba, hogy a volt „uralkodó párt” helyett – vagy azzal szemben – létrehoztak volna egy politikai váltógazdaságra alkalmas pártrendszert. Ilyen körülmények között az első szabad választásokkal létrejött parlamentek nem is lehettek pluralisták a szó teljes értelmében, és oly sokat hangoztatott legitimitásuk is inkább nemzeti, mint demokratikus. Az összes funkcióban lévő elnök közül egyedül Jelcin esett át egy valódi pluralista verseny próbatételén.

A szavakkal való megérzészedés egy másik terepe az alkotmányozás. A volt kommunista országoknak persze szükségük volt arra, hogy alap törvényeik közé beiktassák az elemi jogokat és a polgári szabadságokat. Az sem kifogásolható, hogy az első szabad választásokkal létrejött parlamentek alkotmányozó szerepet kaptak (kivéve Magyarországon, ahol az alkotmány átalakítására a kommunista rezsím utolsó szakaszában került sor). De az alkotmányozó szövegek vitáiból az a benyomás meríthető, hogy e szövegeket inkább *meghirdetésre*, mint a dolgok tényleges szabályozására szánták. [...] Az alkotmányozók mintegy önmaguknak bizonygatják, hogy szabadok és szuverének, mindenfajta jogokat tiszteletben tartanak, hőn óhajtják a legkifinomultabb intézményeket és sza-

⁶² A vizsgálatot, amelyre hivatkozunk, 1990 novembere és 1991 augusztusa között végezték, a felnőtt lakosságra vonatkozó reprezentatív közvélemény-kutatással, a következő országokban: Bulgária, Csehszlovákia, Észtország, Litvánia, Lengyelország, Magyarország, Románia, Szlovénia, Ukrajna. A fent említett adatokat az ideiglenes *Codebook*-ból vettük (Q10 és Q33 rész), amelyet Bruszt László és Simon János, a vizsgálat fő szervezői publikáltak Budapesten, 1991 decemberében. – Szövegünk néhány más utalása ugyancsak ennek a vizsgálatnak az eredményein alapul.

bályszerkezeteket (alkotmánybíráskodás, bizalmatlansági indítvány stb.). Sajnálatos módon ezek az intézmények és ezek az új szabályok semmiféle nemzeti tapasztalatba nem ágyazódnak bele, hanem a nyugati demokráciák gyakorlatából, vagyis egy másfajta történelem tapasztalatanyagából származnak. E hangzatos szövegek, amelyeket gyakran az ország legjobb képességű jogászai szerkesztettek, nem feleltethetik, hogy tartalmuk sajnos semmiféle helyileg kipróbált társadalmi szerződésnek nem felel meg. Biztató, hogy törvénybe iktatták őket, de nincs garancia arra, hogy egy válságidőszakban vagy súlyos konfliktus esetén az ilyen szövegek elkerülhetővé tennék a társadalom szakadását. [...]

A jog területén – még inkább, mint a politikai intézményekén – nem elegendő voluntaristának lenni. Ahhoz, hogy a valóság hozzáigazodjon a joghoz, szükség van, amint ezt már fentebb kifejtettük⁶³, a törvények mellett szakszerű és éber igazságügyi apparátusra, nem is beszélve a jog szükségletéről, amely társadalmi *ethoszként* kikényszeríti a törvény tiszteletét még akkor is, ha egyik vagy másik igazságügyi intézmény nem látja el feladatát. [...]

A szándék és a valóság közötti fáziseltolódás utolsó területe: a politikai élet. Közel fél évszázadnyi – illetve a volt Szovjetunióban több mint hetvenévi – kommunizmus a politikai tevékenységet mint olyat fosztotta meg hitelétől. [...] Talán ez a legsúlyosabb oka annak, hogy a pártok oly nehezen tudnak megerősödni. Ha zárójelbe tesszük a parlamenti tevékenységet, amelynek saját dinamikája van, azt látjuk, hogy a politikai társadalom légüres térben mozog. Szinte nincs is ország, ahol ne panaszkodnának arra a szakadékra, amely a politikai elitet az állampolgárok tömegétől elválasztja.

Talán mindössze egyetlen „intézmény” van, amelynek működése kapcsán a demokratikus elmélet a valóságban is igazolódik: ez pedig a sajtó. Elismerjük, hogy ez az állítás is országonkénti árnyalást és pontosítást igényelne. Az azonban tény, hogy a sajtó mindenütt vagy majdnem mindenütt elsőként jelent meg, hogy kitöltse azt a teret, amely a kommunizmus meggyengülésével, majd összeomlásával a szabadság előtt megnyílt. És ha arról van szó, hogy megvonjuk a ténylegesen megvalósult szabad-

⁶³ Lásd az előző fejezetet.

ságok mérlegét, meg kell állapítanunk, hogy a szólásszabadság közülük az első. A demokratikus vita természetesen nem korlátozódik a sajtóra; az országok java részében a parlament a politikai erők széles körének teszi lehetővé, hogy szabadon megnyilvánulhasson, az írott sajtó pluralizmusa azonban kiterjedtebb és változatosabb, mint az intézményesült politika játéktérén jelen lévő csoportosulásoké. (Ezek az észrevételek azonban nem vonatkoznak az audiovizuális tájékoztatás helyzetére.)

Másképpen szólva – és hogy egy kevésbé borús megjegyzéssel fejezzük be ezt az elmélkedést –, az intézményi optimizmus nem mindig jár tévúton. Teljes létjogosultsága van a sajtószabadság vonatkozásában, és ez a megállapítás annál is vigasztalóbb, mivel a szabad szó az az intézmény, amely révén a demokratikus *ethosz* a leginkább megtanulható.

(1994, eredetileg franciául)

8. fejezet

A parlamentáris demokrácia sebezhetősége⁶⁴

1990 óta Magyarország parlamentáris demokráciában él. Politikai intézményrendszere egészben véve megfelel az Európában, lényegében az elmúlt két évszázadban kialakult parlamentáris kormányzati modellnek. Sőt ha figyelembe vesszük, hogy ennek a modellnek van egy amerikai változata is – a prezidenciális –, akkor az előbbi mondatot még úgy is pontosíthatjuk, hogy Magyarországon az 1989–1990-ben átformált új-régi alkotmány végül is az *uralkodó* európai modellhez igazodott, ami egyébként a régebbi magyar parlamentáris hagyományok egy részével is összecseng.

A modell

Milyen vonásokban, intézményi adottságokban ragadhatók meg ennek a modellnek a fő jellegzetességei?⁶⁵ Három jellegzetességet emelnék ki, amelyek e modell működését, úgy vélem, egyértelműen meghatározzák; ezek pedig:

⁶⁴ Az ELTE Politikaelméleti Tanszék keretében 1999 tavaszán, és egyidejűleg a Századvég Politikai Iskola egri tagozatán tartott előadássorozat alapján. Ebben a formában a szöveg *A köztársaság törékeny rendje* című kötetem 6. fejezeteként jelent meg (i. m. 89–111. o.).

⁶⁵ E témáról a legátfogóbb és legpontosabb elemzés Körösi András tankönyvében (*A magyar politikai rendszer. I. m.*) található. Lásd ugyancsak tőle: *A magyar kormányzati rendszer. Világosság*, 1998. 2. sz. 61–66. o.

- a kormányzati hatalom választott jellege;
- a kormány működésének permanens ellenőrzése;
- az intézményesített politikai váltógazdaság.

Az *első* jellegzetesség érteleme szerint mindenekelőtt azt jelenti, hogy a kormányzati hatalmat a választások alkalmából képződő többség alkotja. A modell közelebbről azonban úgy működik, hogy a mindenkori kormányzó többség *a parlamentben* képződik, ennél fogva következménye az éppen érvényben lévő választási rendszernek is. A képviselői demokrácia általános modelljén belül többféle választási rendszer (többségi, arányos stb.) képzelhető el, ezeknek részleteire ebben az összefüggésben nem szükséges kitérnünk. Akármily technika szerint történjék is azonban a mandátumok elosztása, a képviselői alapvetően teljes körű általános választójogra épül, vagyis elvben a politikai közösség valamennyi tagja részt vesz a kormányzati hatalom kialakításában (kivéve természetesen azokat, akik nem szavaznak); része a modellnek az is, hogy a választások szabályszerű periodicitással ismétlődnek, s hogy a benne résztvevők választási szabadságát semmi sem korlátozhatja.

A *második* jellegzetesség abban áll, hogy a kormányhatalmat elszámolási kötelezettség terheli. (Erre utal a „felelős kormány” hagyományos magyar terminusa is.) Formai értelemben a kormány első legfőbb ellenőre az országgyűlés, a szabadon választott parlament. Lényegileg azonban az ellenőrzés a kormánnyal szemben álló vagy legalábbis attól független politikai erőkre vár; ha ilyenek nincsenek – vagy ha vannak is, túlságosan gyengék –, akkor számonkérés és felelősségre vonás sincsen (vagy csak nagyon burkoltan és kivételesen). Ebben az értelemben a második jellegzetesség kulcstényezője a mindenkori ellenzék, s biztosítéka: annak korlátozatlan betekintési joga és bírálati szabadsága. Ennek kiegészítő része s bizonyos értelemben előfeltétele is a sajtószabadság. A kormány attól „felelős”, hogy a nyilvánosság ellenőrzése alatt működik. Ha a dolgokat ebből a szempontból nézzük, akkor az intézkedések (döntések) titkosításának minden formája eleve gyanús, s fogalmilag nehezen egyeztethető össze a „felelős kormány” fogalmával.

A kormányzati tevékenység fölötti kontroll egy része intézményesíthető is olyan független – vagyis kinevezési módjuknál és összetételük-nél fogva a mindenkori kormánynak nem alávetett – testületek ré-

vén, mint a számvevőszék, az ügyészség, az alkotmánybíróság, esetleg a választások felügyeletével megbízott vagy a közszolgálati médiumok pártatlansága felett őrködő külön testület. Különleges esetekben mind a kormányzati, mind a parlamenti döntésekkel kapcsolatban hasonló, mintegy felülbírálati szereppel, vagy ha úgy tetszik, a morális vétő jogkörével rendelkezhet az államelnök is feltéve, hogy az írott vagy íratlan alkotmány erre lehetőséget nyújt. (A magyar alkotmány esetében ez a lehetőség szűk, s még így is viták tárgyát képezi.) Végző soron a kormány legfőbb bírója az országgyűlés, amely elvben bármikor leszavazhatja, sőt megbuktathatja, s még ennél is hatalmasabb bíró a választók összessége, amely a megfelelő pillanatban az addigi kormánytöbbséget egy másikkal válthatja fel.

Ezzel eljutottam a modell *harmadik* fő jellegzetességéhez, amely is abban áll, hogy a politikai főhatalom állandóan alá van vetve a szavazatokban kifejeződő népi ítéletnek, s ennél fogva minden országos választás alkalmából leváltható. Ezt nevezzük „politikai váltógazdaságnak”. Fogalmilag ez a rendszer feltételezi a pártpluralizmust, vagyis hogy egynél több párt van, s hogy a hivatalban lévő párton (vezető csoporton) kívül mindig van tartalékban színre lépni kész „ellenelit”. A képviseleti demokrácia egyes bírálói szerint – például Pareto, Mosca vagy akár Joseph Schumpeter is⁶⁶ – az elitek egymás közti versengése csak a szabadság illúzióját teremti meg. Ugyanezt hirdette Lenin és az „antikapitalista” forradalom legtöbb más teoretikusa is. A szabadság valósága természetesen függ attól, hogy a szóban forgó elitcsoportok mennyire érzékenyek a közállapotok tényleges bajaira-szükségleteire, s hogy mennyire nyitottak saját szűkebb körükön kívül is. A választás ténye azonban még viszonylag zárt elitek mellett is határt szab az éppen kormányon lévő csoport tévelygéseinek vagy önkényének. A váltógazdaság a kormányzati rendszer állandó próbatétele, a választás pedig – hacsak időlegesen is – újrateremti azt a népi legitimitást, ami nélkül demokrácia elképzelhetetlen. A leválthatóság tényénél fogva valósul meg a képviseleti de-

⁶⁶ Lásd erről Giovanni Sartori klasszikus könyvének (*Demokrácia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999.) 3. fejezetét. Joseph Schumpeter vonatkozó nézetei a *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie* című műve (1942.) IV., befejező részében találhatók.

mokráciának az a tulajdonképpen legfontosabb ismérve, hogy elfogadott, méghozzá szabályszerűen elfogadott hatalom.

(Csak zárójelben jegyezzük meg ezzel kapcsolatban, hogy Európa korábbi korszakaiban voltak az elfogadott és szabályszerű, más szóval legitim főhatalomnak más válfajai is, például az örökletes királyság. A jelenkorban azonban a demokratikus legitimitásnak, úgy tűnik, nincsen alternatívája. Minden monokratikus hatalomgyakorlásról előbb-utóbb kiderül, hogy – *illegitim*.)

A parlamentáris demokrácia európai modelljének három fő jellemzőjéhez még az alábbi két kiegészítés kívánczik:

a) Alapvetően ez a modell a képviseleti elvre, nem pedig a demokrácia „közvetlen” gyakorlatára épül. Alkalmi, azaz eseti népszavazások lehetőségét ez nem zárja ki, de normálisan a döntések a képviseleti szervek (parlament, városi önkormányzat stb.) közvetítésével történnek, a *közakarat* – melyről még alább szó lesz – azokban formálódik. Ez alól a svájci kantonok képezik az egyedüli nevezetes kivételt; de a svájci demokrácia intézményrendszere amúgy is eltér az európai „főmodelltől”.

b) A hatalmi ágak szétválasztása nem tekinthető e modell nélkülözhetetlen elemének. Legalábbis abban a dogmatikus formában, ahogyan ezt az elvet Montesquieu-re hivatkozva ismételtetni szokták. Az *amerikai* demokráciának kétségtelenül jellegzetessége a törvényhozó, a végrehajtó és a bírói hatalom éles szétválasztása. De bajos volna Európában akár csak egyetlen demokráciát találni, ahol a törvényhozó hatalom bizonyos fokig ne folyna össze az éppen hivatalban lévő kormánytöbbséggel, s még a bírói hatalom is sok tekintetben alá van vetve a végrehajtó hatalom sugalmazásainak, még akkor is, amikor a bírák személyes függetlensége elvben kielégítően biztosítva van. Ez nem jelenti azt, hogy a jogrendszer nem rendelkezik semmiféle autonómiával; ellenkezőleg, a jog szférája (melyről még alább bővebben is szó lesz) a politikai hatalom állandó korlátját képezi. Ezt a szerepet tölti be egy aránylag új keletű, de növekvő befolyású intézmény: az alkotmánybíróság, de már régóta erre hivatottak a közigazgatási bíróságok is. Ugyanakkor a parlamentnek mindenkor módjában áll az érvényes törvényeket megváltoztatni, s ennyiben semlegesíteni a bírói oldalról emelt óvásokat. Ez nemcsak az új demokráciákban van így, hanem a régiek egy jó részében is, legfeljebb az

eljárás módja kevésbé átlátszó és cinikus, mint ahogyan azt Európa keleti részén kénytelen-kelletlen megszoktuk.

Mögöttes elvek

A demokrácia azonban, mint ezt már annyian megállapították, nem redukálható pusztán intézmények egy adott együttesére. Rendszerként azért képes működni – ott, ahol működik –, mert az intézmények felépítését és mindennapi használatát áthatja egyfajta hallgatólagos konvenció, amely elsősorban a fejekben él, s valamilyen értelemben még a törvények írott betűjénél is fontosabb. Ezt a konvenciót – amelyet sokan egyszerűen a szabadságszeretettel azonosítanak – nehéz egyetlen fogalommal megragadni. Úgy gondolom azonban, hogy bizonyos elvek vonalán mégis kibontható. Hét ilyen elvet neveznék meg, még egyszer aláhúzva, hogy ezek nem tételes elemei a demokratikus politikai rendnek, hanem mintegy *mögöttes elvei*.

1. Az első ilyen elv *a polgárok politikai egyenlősége*. Tudnivaló persze, hogy ez csak követelmény és ítélkezési szempont, amely gyakorlatilag soha egészen meg nem valósítható (már az „esélyegyenlőség” szerényebb fogalmazásában sem). Mégis erre az elvi megegyezésre épül az, hogy a modern demokrácia nem lehet arisztokratikus, azaz nem differenciálhat polgárai között rangok, vagyon vagy hasonló ismérvek szerint, s hogy születési-származási előnyök a közfunkciók elosztásánál sem jöhetnek számításba.

2. Egy második, csaknem hasonlóan fontos mögöttes elv, hogy demokráciában *a közakarat szabadon formálódik*. Ez tulajdonképpen a polgárok véleménynyilvánítási és döntési szabadságának az elve, s azon a meggyőződésen alapul, hogy a közakarat nem egyszer s mindenkorra adott alapkő, hanem folyamatosan változó valami. Ennélfogva nincsen letéteményese, például egy párt formájában, hanem részét képezik mindazok az irányzatok, amelyek a közvéleményben mozognak, s az ezek közti vitát, úgy is mint a közakarat szabad formálódását, senkinek nincsen joga megakadályozni.

3. Egy következő alapelv, hogy a demokrácia: *jogrend*, nemcsak azért, mert szigorú pontosságú törvényekben testesül meg, hanem abban az értelemben is, hogy ezek a törvények a közakaratot (a közérdeket) érvényesítik, hogy tartósan érvényesek és kiszámíthatók. A jogrend része az is, hogy mindenkire egyformán érvényes, vagyis senki sem állhat a törvények felett. A törvényektől pedig megkövetelhető egyrészt, hogy ne sértés a józan ész, másrészt hogy összhangban legyenek az elfogadott, általában jónak tartott szokásokkal. Következésképpen a jognak, miközben alapvetően stabil, együtt kell fejlődnie a közerkölcsökkel.

4. A demokráciát jellemzi továbbá az a meggyőződés, hogy a közre csak az tartozik, ami privátim nem megoldható. Ha úgy tetszik, ez a mögöttes elv úgy is megfogalmazható, mint *a magánélet és a közszféra tudatos szétválasztása*. E meggyőződés része az is (de lehet, hogy ez már egy következő mögöttes elv tartalma lehetne), hogy *a közösség építőköve az egyén*, akinek alapjogaihoz – élet, testi sérthetetlenség stb. – még a közjó nevében sem lehet hozzányúlni. Ennek aztán számtalan következménye van, amelyek közül itt csak azt az egyet említjük, hogy minden államilag előírt kötelezettségnek ésszerű (elviselhető) határok között kell maradnia.

5. A demokratikus közszellem szerves része továbbá, hogy *a partikuláris* (magán- és csoport-) *érdekek követését legitimnek tekinti*. Ez tulajdonképpen az előző elvből folyik. A politikai szféra arra való, hogy az ebből keletkező konfliktusokat levezesse vagy megoldja, illetőleg hogy azokat a procedurálisan szabályozott, lehetőleg békés és argumentált érdekegyeztetés felé terelje. Vagy ha ez nem lehetséges, akkor az érdekek között jelentkező konfliktust korlátok közé szorítsa.

6. Egy következő, mindenki által ismert, ámbár ebben a formában csak ritkán kodifikált mögöttes elv úgy hangzik, hogy *a politikai részvétel nem kötelező*, ezzel szemben a közösség minden tagjának joga van a politikai küzdőterre való *belépésre*, s ugyanúgy az onnan való *kivonulásra*. Ez az elv szélesebb körű, s talán gyakorlatiasabb is, mint a polgárok politikai egyenlőségének elve. Míg ez utóbbi csak mint ideál – s alkalmilag mint megítélési kritérium – működik, addig a ki-nem-zárhatóság, illetve a nem kötelező részvétel nap mint nap újból alkalmazásra kerülő háttérrelv.

7. Utolsó elvként említem *a közügyek nyilvánosságát és szabad vitathatóságát* („res publica”). Ez az előzőkben már részben benne foglal-

tatik, mégis külön említést érdemel azért, mert ez képezi a demokrácia és a különféle autoriter rendszerek közti legláthatóbb határvonalat. A demokrácia polgárai nemcsak annyiban egyenlőek, hogy részük van a döntésekben, s nemcsak annyiban szabadok, hogy alternatívák között választhatnak, hanem úgy is, hogy bármikor megkérdőjelezhetik az általuk megválasztott kormányzó személyzet alkalmasságát, a kormányzati döntések helyességét, s még hozzá ezt büntetlenül tehetik.

Kell-e mondani, hogy a fenti lista kiegészíthető, s hogy a benne szereplő hallgatólagos konvenciók másképp is leírhatók? A szóban forgó elvek megfogalmazása már csak azért is szükségképpen hozzávetőleges, mert a modern demokráciát állandó önvizsgálat és továbbfejlődés jellemzi.⁶⁷ Helytől és időtől is függ, hogy mikor min van a hangsúly, s hogy az itt szemügyre vett elveknek melyik oldala kerül előtérbe. Mégis úgy gondolom, hogy a legfontosabb alapelveket számba vettük, s most leereszkedhetünk a vizsgálatnak egy még mélyebb szintjére.

Megengedő feltételek

A képviseleti (parlamentáris) demokrácia rendszere úgy, ahogyan az Európában, Amerikában és a világ néhány más pontján jelenleg fennáll, nem egy csapásra és nem előzmények nélkül jött létre, „nem Zeusz fejéből pattant ki”, amint azt mindannyian tudjuk. Az itt következőkben azonban nem a kialakulás hosszas (s persze korántsem mindig egyenes vonalú) folyamatáról lesz szó, nem a kulcseseményekről és a fordulópontokról, de nem is azokról a művekről vagy iskolákról, amelyekből a demokrácia eszmeileg építkezett, hanem valami ennél általánosabbról és elvontabbról: azokról a megengedő – társadalmi, történeti, kulturális vagy éppen

⁶⁷ „A demokrácia – írta a neves francia politikatudós, Claude Lefort – úgy jött létre, hogy elvetette a végső hivatkozás fogalmát. Más szóval a hatalom megszűnt a törvény és a társadalmi rend legigazabb tudásának megtestesítője lenni. [...] A legitímáció (ennélfogva) a cselekvés és a gondolat mozgásának folyamatában alakul ki.” (Lefort, Claude: *Renaissance de la démocratie?* In *Pouvoirs*, 52. Paris, 1990. 17. o.)

szociálpszichológiai – feltételekről, amelyek nélkül a demokratikus kormányzati rend sem ki nem alakulhatott, sem meg nem szilárdulhatott volna soha sehol.

Vannak szerzők (bár nem sokan), akik szerint a demokrácia az emberi közösségek természetes rendje.⁶⁸ Mások szerint, ellenkezőleg, alig képzelhető el természetellenesebb és valószínűtlenebb hatalmi rend, mint a demokrácia. Ebben a formában ez a vita terméketlen. Célravezetőbb inkább abból a közismert tényből kiindulni, hogy a történelmileg ismert társadalmakban a demokratikus kormányzás inkább kivétel volt, mint szabály. Ez magában véve nem cáfolja Jean Baechler-nek azt a tézisé,⁶⁹ hogy minden embercsoport *törekszik* az egyenlőségre és az ennek megfelelő (ön) kormányzati elrendezésre, de nyilvánvalóvá teszi, hogy ez a törekvés – ha elfogadjuk, hogy nemcsak létező, hanem általános is – lépten-nyomon akadályokba ütközik. Megfordítva ez úgy fogalmazható, hogy a szóban forgó, feltételezetten egyetemes törekvés megvalósulásához *megengedő feltételek* is szükségesek. Az alább következő szemle ezekre vonatkozik.

E feltételek vizsgálatát az indokolja, hogy – mint mindjárt látni fogjuk – olyan komplex adottságokról van szó, amelyek sem nem szükségszerűek, sem nem végérvényesen adottak, ennél fogva – még ha nem is teljesen esetlegesek – változásoknak vannak kitéve. Egy bizonyos ponton túl e változások kedvezőtlenül hathatnak ki a demokráciára, annak intézményrendszerét bizonytalanabbá és sebezhetőbbé teszik. A vizsgálat másfelől azért is érdekes, mert valamennyire számot ad arról, hogy egy adott ország társadalmi stb. viszonyai mellett miért volt, miért van több vagy kevesebb esély demokratikus jellegű intézményrendszer létrejöttére és fennmaradására. Ennyiben tehát e „megengedő” feltételek *prediktív* értékűek is.

Engedtessek meg, hogy ezek után minden további felvezetés nélkül hat ilyen megengedő feltételre irányítsam rá a figyelmet.

⁶⁸ A politikai filozófia klasszikusai közül ide sorolnám John Locke-ot és Thomas Paine-t, a jelenkori szerzők közül pedig a francia Jean Baechler-t, akinek *Démocraties* című monumentális, történeti-antropológiai kitekintésű munkája (I. m. 1985.) szó szerint ezt a tézist igyekszik bizonyítani.

⁶⁹ Lásd az előző jegyzetet.

Ezek közül az első az adott hatalmi (állam-) keretben élő népeség összetartozás-tudata és *együttélésre való akarata*. A francia forradalomban született szóhasználat szerint ez az összetartozási érzés kapta a „nemzet” nevet, s az ezt követő két évszázadban másutt is azokat a politikai alakulatokat (államokat) nevezték el nemzetnek, amelyekre ez az érzés jellemző volt. Tudniillik az, hogy tagjaik, még ha személyesen nem is ismerik egymást, készek egymásért áldozatot hozni, egymással szolidaritást vállalni. Ez az összetartozás-tudat egymagában nem szükségszerűen vezet el a demokráciához. Hosszan sorolhatnánk Európa azon nemzeteit (az egyszerűség okáért hadd maradjunk meg ebben a térségben), amelyek nemcsak régebbi korokban bízták rá magukat koronás uralkodókra és vezérlő fejedelmekre, hanem még a 20. században is egyetlen vezérre hagyatkozva igyekeztek nemzeti létüket kiteljesíteni. Csakhogy itt nem erről, hanem egy fordított összefüggésről van szó. Arról, hogy összetartozás-tudat híján nehéz egy adott területi közösség tagjait olyan államkeretbe összefogni, amelyet a továbbiakban a magukénak éreznek, s ebből következően a szabadság elvei szerint kormányoznak. Még ha a többség így érez is, de van a népességnek egy része, amely nem tekinti a magáénak az államkeretet, ez utóbbinak a keretben való megtartása óhatatlanul erőszakkal jár. Az erőszak alkalmazásának szükségessége még nyilvánvalóbb ott, ahol az adott keretben élő népesség(ek) nagy része tekinti magát idegennek, közömbösnek vagy ellenségesnek az államcélokat illetően.

Más szóval „nem véletlen”, hogy az első demokráciák Európa és az Újvilág nagyon erősen összetartó közösségeiben (Németalföld, Svájc, amerikai gyarmatok) alakultak ki, a továbbiakban pedig ott, ahol a társadalmi és nemzeti fejlődés, mint Franciaországban, ilyen közösséget teremtett. A parlamentáris demokrácia hazájára, Angliára ez az elemzés azzal a kiegészítéssel alkalmazható, hogy ott maga az intézményrendszer („King in Parliament”) hozta létre a politikai-nemzeti összetartozás-tudatot. Az angol politikai nyelvben a „this nation” fordulat pontosan ezt fejezi ki, s az elmúlt másfél évszázadban magától értődő volt, hogy ebbe a (politikai) nemzetbe a skótok és a walesiek is beletartoztak. A történeti ellenpélda: a Habsburg Birodalom, ahol az államrészek – pontosabban azoknak népessége – között ilyen összetartozás-tudat nem alakulhatott ki. Ez nem akadályozta meg, hogy a birodalom számos tartományában ne induljon

meg fejlődés a demokrácia irányába, de jellemző – s ez is tézisünket támasztja alá –, hogy ez a fejlődés mindenütt a szűkebb nemzeti (olykor tartományi) összetartozás-tudat határai között maradt.

Egy következő feltétel a társadalom, a területileg együtt igazgatott közösség tagjainak egyenlőségre való képessége. Tudniillik összetartozás-tudat egyenlőtlenek között is elképzelhető, a jogegyenlőség igénye viszont, amely nélkül demokrácia nincsen, csak olyanok között jöhet létre, akik egymást egyenlőnek ismerik el. Ennek olyan dolgok állnak útjában, mint az indiai kasztrendszer, a rendiség középkori szemlélete, újabban egyes faji vagy etnikai különbségtételek (például a feketékkel, a cigányokkal, az indiánokkal kapcsolatban), s – végig a 19. századi Európában – a munkamegosztási háttérű, s ezzel együtt a jövedelmeket is mélyen differenciáló osztálykülönbségek. Figyelemre méltó, hogy a 20. század folyamán az ipari társadalom modernizációja és az ezt kísérő általános gazdagodás az osztálykülönbségek tompulásához, sőt fokozatos túlhaladásához vezetett, elsősorban Nyugaton és a tengerentúli, gazdaságilag fejlett országokban, de – egészen más okokból és más módon – Kelet-Közép-Európa államszocialista társadalmában is. Ennek okai sehol sem voltak pusztán, azaz mechanikusan gazdaságiak, volt mögöttük kifejezett politikai szándék is. Ennyiben az „egyenlőségre való képességet” a demokrácia mint társadalmi berendezkedés és közszellem maga is előmozdította. De fontos a fordított hatás is, vagyis hogy egy jövedelmileg és életforma szerint nivellált társadalom tagjai könnyebben fogadják el egymást politikailag is egyenlőnek, mint egy gazdaságilag és műveltségileg mélyen megosztott közösség polgárai.

Hadd emlékeztessenek ezzel kapcsolatban arra, hogy a „demokratikus társadalom” jelentkezésének egyik első, s talán mindmáig legélesebb szemű megfigyelője, Alexis de Tocqueville a demokráciát – úgy is mint politikai, de úgy is mint társadalmi rendet – alapvetően az egyenlőség szellemének előretörésére vezette vissza.⁷⁰ Mint régi főnemesi család sárja, Tocqueville világosan megértette, hogy a demokrácia szakítást követel

⁷⁰ Lásd Tocqueville, Alexis de: *La démocratie en Amérique*. Gallimard, Paris, 1951. Első kiadás: 1840. Magyarul *Az amerikai demokrácia*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993.

nemcsak az előjogokkal, hanem mindenfajta különbségtétellel és egyenlőtlenséggel, másfelől pedig hogy intézményeinél fogva maga is előmozdítja ezt a folyamatot. Ehhez még hozzáfűzhetjük, hogy a demokrácia teljes körű érvényesítése mindaddig lehetetlen, amíg maradnak a társadalomban „fölfelé” privilegizált vagy „lefelé” diszkriminált embercsoportok.

Egy harmadik előfeltétel a polgárok jogérzékenysége. Könnyen belátható, hogy itt is kétirányú hatás érvényesül, amennyiben egy kialakult és jól bejáratott jogrend természetszerűen erősíti a benne élők jogérzékenységét. Ugyanakkor feltűnő, hogy történelmileg a demokrácia olyan országokban–városokban–tartományokban jelent meg a legkorábban, ahol a legerősebb volt az ott élő politikaképes közösség (polgárság, nemesség) jogigénye, ahol a legszívesebben léptek fel a mindenkori főhatalommal szemben a helyi szabadságokért és a közösség tagjait megillető jogok szélesítéséért, illetve kodifikációjáért.

Egy-két nevezetes kivételtől eltekintve (mint például Franciaország) a jogállamiság mindenütt megelőzte a demokráciát. Ezzel szemben paradox módon Kelet-Közép-Európa új demokráciáiban a „politikai felépítménynek” kellett létrehoznia saját jogi „alapját”.⁷¹ E nehézséget még súlyosbította, hogy e térség lakóiból a 20. század második felében kiveszett a jogérzékenység. Erről 1992-ben az alábbiakat írtam: „Egy kommunista állam alattvalóinak szemében a »jog« valami távoli, inkább politikai, mint civil használatra való dolog, amelynek rendeltetése a hatalom védelme a társadalommal szemben, semmiképpen sem az, hogy az egyént vagy a közösséget védje az állammal szemben.”⁷² Úgy tűnik azonban, hogy az évtized végére ez a helyzet sokat javult, s ennyiben a demokrácia feltételei is szilárdultak. A jogérzékenységtől a jogok kikényszerítéséig azonban hosszú az út, s ennyiben a jogrend továbbra is Achilles-sarka marad a kelet-európai új demokráciáknak.

Egy következő előfeltételt csak címszószerűen fogok említeni. Ez pedig a *szuverenitás* (a szó nemzetközi jogi értelmében). Magától értődik, hogy csak a politikailag független közösségek választhatják meg szabadon államformájukat. Pontosabban: bizonyos határokon belül a külső hata-

⁷¹ Lásd erről fentebb 100–101. o.

⁷² Lásd fentebb 101–102. o.

lomtól függő közösség is lehet belsőleg szabad és demokratikus (amint ezt például az észak-amerikai gyarmatok példája mutatja a függetlenségi háborút megelőző évtizedekben). De az ilyen szabadságot a külső főhatalom egyetlen tollvonással megszüntetheti. Ebben az értelemben „előfeltétel” a szuverenitás. Ezt Kelet-Közép-Európa kisnemzetei a 18. század végétől kezdve⁷³ két évszázadon át a saját bőrükön tapasztalhatták. A magyar 1956 mintegy iskolapéldája annak, hogy a demokráciára való áttérés külső szuverenitás nélkül kudarcra ítélt kísérlet volt. Megfordítva: egy demokratikus államközösséghez (mint például az Európai Unió) való önkéntes, de kötelező erejű csatlakozás növeli a demokrácia megszilárdulásának esélyeit.⁷⁴

Megengedő feltétele-e a demokráciának a piacgazdaság? Van-e valamiféle korreláció kapitalizmus és demokrácia között? Erről a kérdésről elemzések tömege jelent meg az elmúlt évtizedekben, amelyeknek szerzői azonban korántsem jutottak egyértelmű következtetésre. Egy dolog bizonyos: a kapitalista piacgazdaság nem vonja automatikusan maga után a demokráciát. Az izgató kérdés azonban nem is ez, hanem a következő: lehetséges-e demokratikus politikai rend valódi, kiterjedt piacgazdálkodás nélkül – például az államszocializmus talaján? Sokak számára a kérdésre elégséges választ szolgáltat az a tény, hogy erre példa a 20. században nem volt (az esetleges ókori példák pedig ebben az összefüggésben félrevezetőek). Mások viszont a modern kapitalizmust olyan hatalomkoncentrációnak látják, hogy ebből a demokráciára vonatkozólag csak a legborúsabb, legszkeptikusabb, vagy – marxista felfogásban – a legutasítóbb következtetést tudják levonni.

A dolog veleje csakugyan a hatalomkoncentrációban van. A politikai rendszer működése szempontjából a legfőbb veszélyt nem a tőkekoncentráció képezi, hanem az a – szocialistának nevezett – képlet, amelyben minden gazdasági hatalom, minden eszköz, minden döntési jog (vagy majdnem)⁷⁵ az állam kezében összpontosul. Talán ebből is következhet,

⁷³ Lengyelország első modern, szabadságelvű alkotmánya 1791-ben keletkezett, de az ország felosztásával tárgytalanná vált.

⁷⁴ Elvben legalábbis (*kiegészítő jegyzet 2013-ban*).

⁷⁵ *Kiegészítő beszűrés 2013-ban*.

ezzel is magyarázható, hogy a szovjet ihletésű államszocializmus tala-
ján sehol nem jött létre demokratikus rend. De véleményem szerint az
előbbi mondatban a hangsúly az „is”-en van, hiszen tudjuk, hogy a Le-
nin örökségét folytató politikai irányzatok és rendszerek *nem is akartak*
szabadságelvű, váltógazdaságos, a nyilvánosság ellenőrzése alatt álló de-
mokráciát létrehozni. Ez a kérdést már magában véve eldönti: a gazdasá-
gi „alappal” kapcsolatos problémát feszegetni a kommunizmus esetében
tulajdonképpen luxus.⁷⁶

Ami mármost az olyan politikai rendszereket illeti, ahol a főhatalom
a hozzá tartozó kényszerítő eszközökkel nincsen egy totalitárius irányzat
kezében, ott igenis fölvetődik az a kérdés, hogy van-e tulajdonkoncentrá-
ció. Egy bizonyos határon túl, amelyet azonban bajos volna számszerűsít-
teni, ez utóbbi valóban akadály lehet a közszabadságoknak és a polgárok
politikai egyenlőségének. Ezzel is magyarázható, hogy a demokratikus
kormányzatok általában küzdenek a túlzott tőkekoncentráció ellen (az
Amerikai Egyesült Államokban például állandóan alkalmazzák a szigo-
rú antitröszt törvényt, s ugyanilyen irányban hatnak az Európai Unióban
érvényes társasági és versenytörvények). A vagyonok kiegyenlítését cé-
lozzák az öröklési illetékek, a különféle vagyonadók és persze közvetve
a jövedelemadók is. Ennek ellenére a tőkekoncentráció izgató politikai
probléma marad, hiszen a kereskedelmi reklám eszközeivel, a kulturális
rendezvények magánszponzorálásával és a televíziós csatornák birtoklá-
sával magánszemélyek egyre növekvő súllyal alakíthatják a közvéleményt.
Közismert az is, hogy magáncégek adományai nélkül a legtöbb politikai
párt aligha tudná egyensúlyban tartani költségvetését. A gazdasági és
a politikai szféra összefonódása tehát reális veszély, legalábbis ha abból
indulunk ki, hogy a magántőke érdeke alapvetően más, mint a közérdek
vagy az egyszerű állampolgárok érdeke. De csakugyan így van-e? Nem
állítható-e ellenkezőleg, amint ezt Raymond Aron oly meggyőzően fejte-
geti,⁷⁷ hogy a politikai pluralizmus olyan okokból, amelyekről e fejezetben

⁷⁶ Lásd erről *Életműsorozatom* első kötete I. részének 5. fejezetét (Volt-e esély de-
mokratikus kommunizmusra?).

⁷⁷ Ez a gondolat Raymond Aron több művében visszatér, de szinte kizárólag er-
ről szól a demokráciát a totalitarizmussal szembeállító didaktikus munka

már fentebb szó esett, intézményes védelmet képez a politikai döntés önös célokra történő kisajátítása ellen?

Ha erre a következtetésre jutunk, még mindig hátra marad a kérdés, hogy a gazdasági eszközök decentralizált birtoklása – vagyis a piacgazdálkodó kapitalizmus – előfeltétele-e a demokráciának. Úgy vélem, hogy a válasz abból a negatív állításból – vagy mondjuk inkább, feltételezésből – vezethető le, amely szerint a gazdasági eszközök abszolút vagy akár túlnyomó koncentrációja előbb-utóbb véget vetne minden politikai pluralizmusnak. S ha John Locke-kal és a liberalizmus több más klasszikusával összhangban abból indulunk ki, hogy a magántulajdon szükséges előfeltétele a polgárok szabad önrendelkezésének – még egyszerűbben szólva, a szabadságnak –, akkor piacgazdaság és demokrácia között a logikai kapcsolat nyilvánvaló. Mint ahogy az is nyilvánvaló, hogy a magántulajdon gyengesége, egyoldalú és szűk körű eloszlása, a polgárok többségének veszteséges vagyontalansága gátja a politikai részvételnek, s ezáltal akadályozza a demokratikus közéletet. Ha mint liberálisok azt akarjuk, hogy ne az államban összpontosuljon minden hatalom, akkor a gazdasági eszközök birtoklásában erős magánszférát kell posztulálnunk.

Utoljára hagytam egy olyan megengedő feltételt, amely az előzőktől eltérően nem társadalmi, hanem történeti jellegű, miközben hatását illetően ugyanúgy a kollektív psziché vonalára tartozik, mint az első három pontban tárgyalt feltételek. Nevezzük ezt a *történelmi normalitás* feltételének.

Mire célok e kifejezéssel? Arra, hogy nem minden közösség van történelmileg abban a helyzetben, hogy a demokráciára voksoljon. Adódhatnak olyan pillanatok – például egy háborús vereség vagy nemzeti létének más okokból és más módon történő megalázása –, amelyek a szóban forgó közösséget annyira kizökkentik a dolgok „normálisnak” tartott állapotából, hogy képtelenné válik a körülmények józan mérlegelésére, s ezen belül arra, hogy saját belső szabadságainak kimunkálásába kezdjen. (Ezt az állapotot nevezi Bibó István kollektív hisztériának.) Szabadság helyett elégtétel keresése, demokratikus önkormányzat helyett egy csábító vezér-

(*Démocratie et totalitarisme*. Gallimard, Paris, 1965. 4. és 5. fejezete. Magyarul *Demokrácia és totalitarizmus*. L'Harmattan, Budapest, 2005.).

re való hagyatkozás lehet ennek az állapotnak a következménye. Sietve hozzáteszem, hogy a tényleges kimenetel a körülményektől is függ; így például diktátorjelölt híján diktatúra sem lehetséges.

A történelmi abnormitásnak erre a képletére a két világháború közötti Európa története számos példát sorakoztatott föl: ezeknek egyikére mindjárt visszatérünk. Amire azonban itt a figyelmet ráirányítani szeretném, az nem az 1945 előtti történelem, hanem a kommunizmus bukása utáni korszak. Aligha tagadható, hogy Kelet- és Délkelet-Európa több fontos nemzetét – nevezetesen az orosz és a szerbet – az előző rend összeomlása a történelmi abnormitás fentebb körvonalazott állapotába taszította. Ezt szinte lehetetlen nem észlelni, függetlenül attól, hogy az ezt megelőző viszonyokat és magát a változást hogyan ítéljük meg. Szemmel látható ugyanis, hogy a nevezett közösségek, de rajtuk kívül még mások is egy mindent átható s ugyanakkor megmagyarázhatatlan katasztrófa sodrásában érzik magukat, amely életérzés tökéletesen alkalmatlanná teszi őket a demokratikus intézményrendszer átvételére. A demokrácia jövője Kelet-Európában részben attól is függ, hogy az oroszoknak, a szerbeknek és még több más itt élő nációnak ezt a katasztrófaérzést sikerül-e feldolgoznia és túlhaladnia.

Most pedig térjünk vissza a két világháború közötti korszak legnevezetesebb történelmi defektjére. Mint ismeretes, a demokrácia első német próbálkozása, a weimari köztársaság még tizenöt évig sem tartott (1918–1933). Az I. világháborúban megvert német birodalom dinasztikus, hagyományos és még félig arisztokratikus politikai szervezetének helyébe lépő weimari köztársaság rövid, de viharos története azért érdemel némi figyelmet, mert mind a mai napig tartó érvénnyel példázza a történelmi abnormitás és a demokratikus rend sebezhetősége közti összefüggést. Az első német demokrácia sorsát már eleve megpecsételte, hogy létrejöttének körülményei a háborús verességgel és egy megalázó békeszerződéssel (Versailles), tehát mintegy a nemzeti gyalázattal kapcsolódtak össze. A német társadalom egy tekintélyes része az új államrend alapító személyeiben és pártjaiban nemcsak és nem is elsősorban a szabadságelvű köztársaság híveit és védelmezőit látta, hanem – tévesen ugyan, de ez mellékes! – a háborús vereség előidézőit és az ezt követő nemzetközi államrend hazafiatalan kiszolgálóit. Az abnormitás helyzetét az abszurditásig az fokozta, hogy

két erőszakos szélsőség – a nemzetiszocialista és a kommunista – egyforma hévvel, ámbár egymással szögesen ellentétes világnézeti okokból és célokkal szorgalmazta a demokratikus állam megsemmisítését. Az ország társadalmi és gazdasági konszolidálását tovább nehezítette az 1929-ben kirobbanó világválság, amely az addig fölhalmozódott elégedetlenségeket és belső konfliktusokat még egyfajta gazdasági abnormitással is tetézte. Hitler hatalomra jutását 1933-ban azonban nemcsak a náci párt látványos választási sikerei tették lehetővé, hanem az a körülmény is, hogy a megzavarodott „nemzeti közép” erői, részben a bolsevizmustól való aggodalomból, részben még mindig a háborús megalázottságtól, illetve az elégtétel keresésétől vezettetve végül is, Hitlerrel szembeni ellenérzésüket leküzdve, a nemzetiszocialista forradalommal való szövetkezést választották.

Dióhéjban így lehetne összefoglalni a weimari köztársaság beköszönésének és bukásának történetét. Elgondolkoztató azonban, hogy 1945 után ez a történet nem ismétlődött meg. Holott „nemzetileg” Németország helyzete ekkor semmivel sem volt jobb, miní az 1918-as vereséget követő években, sőt. Lehetséges, hogy ez a második vereség a maga kataklizmatikus voltában, a Hitler által kívánt és kiváltott totális háború tapasztalataival együtt egy olyan kollektív okulási folyamatot (*learning process*) indított el, amilyenre negyed századdal korábban nem kerülhetett sor, mert akkor még nem értek meg a lelki feltételei? Vagy talán a világhelyzet másféle alakulásában rejlik a magyarázat kulcsa a német társadalom (de ugyanígy az olasz és a japán) átfordulására? Akármilyen is a magyarázat, annyi tény, hogy amennyire zavaros és konszolidálhatatlan volt a weimari köztársaság politikai rendje, annyira egyenes vonalúan és stabilan fejlődött a Német Szövetségi Köztársaság. Az alig negyvenéves múltra visszatekintő demokratikus államrend még egy teljesen másképp kondicionált nemzetrész gyors integrálására is képesnek bizonyult az ötödik évtizedben, még hozzá belső megrázkódtatások nélkül és minden jel szerint sikeresen. Szabad-e ebből a példából arra következtetni, hogy a történeti abnormitás állapotából mégiscsak van kivezető út...?

A működési zavarok lehetséges forrásai

A demokrácia „mögöttes elveinek” és „megengedő feltételeinek” e rövid áttekintése után próbáljunk mármost néhány általánosabb következtetést levonni arra vonatkozólag, hogy egy demokratikusan szerveződő államban milyen okokból és milyen körülmények között keletkezhetnek működési zavarok.

A defektusok egy csoportja, mint ezt az előbbiekből is láthattuk, valamiképpen *a múlt jelenlétéből* eredeztethető. Idesorolható az ország nemzetközi státusával való elégedetlenség, de ebbe a fejezetbe tartoznak a társadalom hagyományos szerkezetéből fakadó nehézségek is, valamint azok a zavarok, amelyek a demokratikus szellemiség valamiféle deficit-jéből következnek. Ilyen zavaró tényező például az önálló tulajdonos réteg számszerű gyengesége, a hagyományos tekintélyekkel szembeni túlságos alázat, az öngazgatási készség elégtelensége, a minden bajjal megalkuvó rendpártiság, a jogtudat hiánya vagy az elszenvedett jogsértések előtti meghunyászkodás. Gazdasági értelemben Németország már a wilhelmi korban virágzó polgársággal, az önálló tulajdonosok kiterjedt rétegével rendelkezett, de a rendpártiság, a régi hierarchiák iránti túlzott tisztelet – idetartozik a katonatiszti réteg kivételezett státusa is – akadályozta a weimari alkotmánnyal bevezetett szabadságintézmények elfogadását, *természetesként* való használatbavételét. Körülbelül így elemzi Dahrendorf a weimari államrend csődjének társadalmi hátterét.⁷⁸ Kelet-Közép-Európa országaiban a demokratikus beállítottságnak ezek a deficitjei még fokozottabban jelen voltak (és vannak), miközben a civil társadalom gazdasági bázisa még sokkal gyengébb, mint aminő Németországban valaha is volt.

Működési zavarok keletkezhetnek másodsor azokból a nemzeti, vallási vagy etnikai („faji”) megosztottságokból, amelyeknél fogva a társadalom számottevő része képtelen „a másikban” (vagyis az ilyen-olyan kisebbséghez tartozókban) az egyenlőt látni. Vannak országok, ahol ez

⁷⁸ Lásd Dahrendorf, Ralf: *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. Piper, München, 1968. 25. fejezet: Der Weg in die Diktatur.

a helyzet kvázi polgárháborús feszültségeket von maga után; ilyen például Észak-Írország, de ilyen volt Dél-Afrika is az *apartheid* idején (igaz, hogy itt a fehér kisebbség tagadta meg a fekete többségtől, de részben az indiai fajúaktól is az egyenlőként való elismerést). Kelet-Közép-Európában ilyen intenzitású feszültségek talán nincsenek, de másodrendűnek tekintett kisebbségek úgyszólván mindenütt vannak, s ezekről sok szó esik annak ellenére, hogy először a náci népiirtás, majd a háborús kitelepítések és az önkéntes kivándorlási hullámok, végül a különféle – még a szovjet korszakban vagy az után – végrehajtott határmódosítások eredményeként a térség országainak népessége a korábbinál sokkal homogénebbé vált. A demokratikus rendnek ezek a sérelmei, amelyeket a fajnemzeti („nacionalista”) szélsőségek tevékenysége vált ki – Magyarország szomszédságában úgyszólván mindenütt, még Ausztriában is – ebbe a problémakörbe tartoznak. Magyarország esetében a cigányság beilleszkedési nehézségeit sorolnám ide.⁷⁹

(Csak zárójelben jegyzem meg, hogy sokáig ugyanilyen irányban hatott egyrészt az osztálygőg, másrészt a kommunista pártok által gerjesztett osztálygyűlölet. A forradalmi marxizmus tanítása szerint a polgári demokrácia azért lett volna lehetetlen, illetve a forradalmárok számára azért volt elfogadhatatlan, mert „a tőkés” és „a munkás” egyenlőségének deklarálása csak szemfényvesztés lehet. Ebből az állításból annyi volt igaz, hogy a korai kapitalizmusban, sőt még ez után is egy jó ideig – nagyjából a 20. század közepéig – a jövedelmeik és életformájuk révén differenciált társadalmi osztályok tagjai, ha nem is kasztszerű idegenséggel, de élesen elkülönítve éltek egymás mellett. Disraeli egy nevezetes szövegében Angliáról szólva „két nemzetnek” nevezte a munkásságot és a polgárságot.⁸⁰ Csakhogy a 20. század közepére ez a „két nemzet” Nyugat-Európa legtöbb országában egyetlen társadalommá olvadt össze. Az egyesítést elősegítette a gazdasági növekedés, pontosabban a „jóléti társadalom” a maga adópolitikájával és egész intézményrendszerével. E *folyamat fő tényezője*

⁷⁹ A zsidósággal kapcsolatos problémakört *Életműsorozatom* 4. kötetében fogom részletesebben szemügyre venni.

⁸⁰ A kifejezést Disraeli (a későbbi Lord Beaconsfield) egy 1845-ben közzétett regényben használja, melynek címe *Sybil or the two Nations*.

azonban a demokratikus állam volt, a Marx és utódai által annyira gúnyolt egyenlőségkultuszával, szociálpolitikájával és jogrendszerével!)

A demokrácia működési zavarainak egy harmadik lehetséges forrásvidéke az a helyzet, amikor a társadalmi várakozások – félreértésből vagy más okból – eltérnek a demokrácia által ténylegesen követett konvencióktól. Kelet-Közép-Európában az ilyesmi gyakran előfordul, hiszen a köznyelvben a „demokrácia” szónak igen sok jelentése van, s ezeknek csak egy töredéke felel meg annak, amit a parlamentáris demokrácia csakugyan ígér. Jóllehet a szóval már annyiszor visszaéltek (legutoljára a kommunista diktatúra nevezte magát népi demokráciának), a közembernek mégis volna hajlama arra, hogy a demokráciát minden jóval és széppel azonosítsa, ami csak a politika kapcsán eszébe jut. Vagyis: jóléttel, esélyegyenlőséggel, becsületes kormányzással, a politikusok könnyű megközelíthetőségével, a panaszok gyors elintézésével, az egyenes beszéddel, s persze mindenekfelett „népuralommal”, ami is a köztudatban a demokratikus döntés legközvetlenebb formáit jelenti (például népszavazást). Azt, hogy a parlamentáris demokrácia alapvetően képviseleti, s hogy a pártrendszer, pontosabban a pártok közötti vetélkedés ennek kitüntetett eszköze, a közember már nehezebben fogadja el. Mint ahogy az sem egészen fér a fejébe, hogy miért van annyi nyilvános viszálykodás, az Országgyűlés miért „vitázik folyton” ahelyett, hogy bölcs és igazságos döntéseket hozna, mire való az a sok bizottság és a jogi tolvajnyelven folyó szócséplés és így tovább, és így tovább. A közember a demokrácia (és saját) megcsúfolásának tartja, hogy nem „a nép”, hanem „egy elit” kormányoz, mint ahogy a demokrácia fejére hullanak vissza mindazok a hibák vagy bűnök, amelyeket az éppen hivatalban lévő kormányzat emberei elkövetnek. Az ilyen és ehhez hasonló elégedetlenségekből építkeznek az úgynevezett populista pártok. Magyarországon ezek meglepően gyengék, de ha az itt elemzett közhangulat tovább erősödik, s ezzel egyidejűleg terem egy olyan vezérelt, aki se nem irodalmár, se nem bohóc, akkor a populizmus – vagyis a demokrácia megkérdőjelezése – előtt szép napok állnak.⁸¹

El kell azonban ismerni, hogy a fentiek mellett lehetségesek olyan zavarok is, amelyeket a demokrácia a *saját* elveinél fogva hív életre. Vagy

⁸¹ Írtam ezt 1999 tavaszán. (*Beszúrák 2013-ban.*)

azért, mert túlzásba viszi az ezekből következő direktívákat, vagy pedig azért, mert az elvek egyike és másika között rejtett összeférhetetlenség van, s ez valamilyen döntés kapcsán felszínre kerül. Az első helyzetre jó példa a szólás- és sajtószabadság. A demokratikus politikai rendnek ez a pillére – mert az – sajnos olyan természetű, hogy bőven ad alkalmat visszaélésekre. Milyen pompásan összefér vele például a politikai ellenfél nyakló nélküli rágalmazása! Mármint, ha a szabadságnak ezt a bunkóját mindenki egyforma hévvel forgatja, akkor olyan helyzet alakulhat ki, amelyben a (demokratikusan megválasztott) politikai elit úgyszólván egyetlen tagja sem őrzi meg tekintélyét. Ez ellen védelmet csak a jóhiszeműség és az önmérséklet íratlan szabályai nyújthatnának, melyek azonban *törvénybe* tételesen nem foglalhatók...

Az elvek belső összeférhetetlenségéből keletkező zavar iskolapéldája az egyenlőség és a szabadság ütközése; de hasonló természetű a mindenkori népakarat lehetséges eltérése az írott jogtól: ezt napjainkban azok az ügyek szemléltetik, amelyekkel az Alkotmánybíróság foglalkozik. A Magyarországon kialakult gyakorlat szerint „az Alkotmánybíróságnak mindig igaza van”, ez azonban mit sem segít azon, hogy a (jogilag argumentált) igazság gyakran szembekerül a polgárok igazságérzetével, egyszersmind csorbát ejt a – látszólag többségi – közakaratton.

Az elvek azonban nemcsak egymásba, hanem a gyakorlat követelményeibe is ütközhetnek, vagy elegánsabban fogalmazva: azokba a „nehézkedési erőkhöz”, amelyek a politika világát jellemzik. Így például semmiféle törvény, de még az isteni hatalom se tudná megakadályozni, hogy a döntéseket ne befolyásolják az ilyen-olyan érdekcsoportok („lobbik”), vagy hogy a politikai pártokban ne alakuljanak ki oligarchikus hajlamú vezető központok.⁸² Az úgynevezett belső pártdemokrácia alig-alig nyújt védelmet ez ellen, különösen ott, ahol erős egyéniség áll egy párt élén, s olyan a helyzete, hogy vetélytársakkal vagy „alulról jövő” kritikával nem

⁸² A politikai pártok oligarchikus fejlődésének elkerülhetetlenségére, mintegy vástörvényszerűségére már a század elején több politikai szociológus felhívta a figyelmet, elsősorban Robert Michels, akinek a politikai pártokról írt, nagy feltűnést keltő munkája – először németül, majd olaszul – 1910-ben, illetve 1912-ben jelent meg. Lásd Sartori, Giovanni: *i. m.* 6. fejezet, 6. pont.

kell komolyan számolnia. Ez a tendencia, amely mint mondtuk, a politika természetéből adódik, akkor válik veszéllyé, ha a választók kegyeiért vetélkedő politikai erők valamelyike úgy beleásza magát a hatalom sáncaiba, hogy szinte lehetetlen őt onnan kimozdítani. (Ez demokráciában is előfordulhat, amint azt például a svéd szociáldemokrata párt évtizedekig tartó uralma illusztrálta a 20. század középső harmadában.)

A demokratikus kormányzás egy másik gyengesége arra vezethető vissza, hogy nagy tervek kivitelezésére, komoly reformokra tulajdonképpen csak a kormányzati ciklusok elején van lehetőség. A továbbiakban a demokratikusan megválasztott politikusnak egyre inkább arra kell figyelnie, hogy a soron következő választások előtt ne kedvetlenítse el szavazóit. Itt tehát a periodikus számonkérés önmagában dicséretes elve ütközik a gyakorlatnak azzal a követelményével, hogy a közjót szolgáló koncepciók hosszabb távon is érvényesek maradjanak és következetesen kivitelezék őket.

Utoljára hagytuk a demokrácia mindennapi működésének azokat a problémáit, amelyek a kormányzati stabilitással kapcsolatosak. Itt is „a gyakorlat” ütközik az elvekkel, de az előbbiekkal összehasonlítva az összefüggés fordított, amennyiben a stabil kormányzat követelménye többnyire a demokratikus elvek rovására valósul meg. A stabilitás követelménye számos országban, így Magyarországon is a választási rendszerbe van beépítve az úgynevezett többségi elv előtérbe helyezésével. Mindenki tudja, hogy – elvben – az arányos képviselet nagyobb legitimitást adna a mindenkori kormánytöbbségnek, de minthogy bizonytalan, hogy arányos képviselet mellett egyáltalában kialakulna-e a kormányzáshoz szükséges parlamenti többség, a választási matematika olyan módszereket preferál, amelyek a relatív többséget valamilyen ügyes technika segítségével abszolúttá változtatják. A stabilitás vonalára tartozik a „konstruktív bizalmatlanság” intézménye is, amelyet a Német Szövetségi Köztársaság alapítói találtak ki (Antall József az SZDSZ-szel kötött alkotmányjogi paktumában csak átvette ezt az előírást). Ennek értelmében a parlamenti ciklus elején megválasztott kormányt mindaddig nem lehet megbuktatni, amíg számszerűleg nem bizonyítható, hogy van egy másik lehetséges kormánytöbbség is. Sokak szerint ez lehetővé teszi egy elkopott és ingatag, a közbizalmat már rég nem élvező kormánytöbbség bebetonozását. Min-

denesetre elkerüli, hogy már a legcsekélyebb bizalmi krízis esetén is újabb választásokat kelljen kiírni.

A stabil kormányzás egy további követelménye volna, hogy egyszerű parlamenti többséggel mindent meg lehessen szavaztatni. Érdekes módon a magyar parlamentarizmus jelenlegi szabályai ezt nem teszik lehetővé, hiszen bizonyos törvények módosításához, s még más – például személyek megválasztására vonatkozó – döntésekhez is kétharmados többség kell. Körösenyi András ebben látja a magyar kormányzati rendszer egyik gyengeségét.⁸³ Megjegyzendő, hogy ez a gyengeség – ha ugyan annak nevezhető – nem szándékos, hanem az új magyar demokrácia létrejöttének körülményeivel, ha úgy tetszik, esetlegességeivel magyarázható.⁸⁴

*

A demokrácia Achilles-sarkainak ez az elemzése még hosszan folytatható volna. De hiba volna, ha azt a benyomást hagyná az olvasóban, hogy a demokratikus rendszerek lényegükön fogva gyengék, s oly mértékben sebezhetők, hogy fennmaradásuk hosszabb távon szinte elképzelhetetlen.

Sem az európai, sem a tengerentúli demokráciák története nem támasztja alá ezt a hipotézist. A demokrácia története nem minden országban volt viszontagságos. Visszaesésekre, a demokratikus rend időleges eltörlésére csak meghatározott történelmi-társadalmi körülmények között került sor. A fenti elemzésben ezeket a körülményeket próbáltuk elméleti keretbe foglalni.

Összefoglalóan elmondhatjuk, hogy a demokrácia mint kormányzati rendszer addig marad fenn, amíg az intézményeket működtető társadalom

⁸³ Körösenyi András: A magyar kormányzati rendszer. *I. m.* 61–66. o. A pontosság kedvéért megjegyzem, hogy Körösenyi „dualisztikus”-nak nevezi a magyar rendszert, s ezen egyfajta inkonzisztenciát ért arra való tekintettel, hogy egymás mellett él a többségi elv és annak (például a kétharmados törvények esetében) megszorítása a konszenzualizmus jegyében.

⁸⁴ Amint ez 2010-ben kiderült, bizonyos helyzetekben még a kétharmados szabály sem nyújt védelmet a többségi elvvel való visszaélés ellen. (*Kiegészítő jegyzet 2013-ban.*)

maga is „demokratikus”, azaz szabadságelvű, jogérzékeny, békés együttélésre hajlamos, és polgártársában az „egyenlőt” látja.⁸⁵ A fennmaradáshoz persze az is szükséges, hogy a közösség tagjai ne csak a jogokat, hanem a belőlük folyó s általában az együttélés exigenciáiból fakadó kötelezettségeket is elfogadják. Ez nagyon közhelyesen hangzik, de sajnos igaz.

(1999–2000)

⁸⁵ Csak megerősíteni tudom Miklósi Zoltán okos szavait: „Attól a néptől, amely nem tartja sokra a szabadságot, el is lehet venni azt, és ehhez csak kellő politikai elszántságra van szükség.” (*Beszélő*, 1999. 7–8. sz. 4. o.)

9. fejezet

Bevált-e a demokrácia Magyarországon?⁸⁶

Az első tíz év mérlege

Meglehet, hogy ezt a kérdést – mindössze tíz évvel a rendszerváltozás után – még korai föltenni. Nemcsak azért, mert történelmi léptékkal mérve tíz év igen rövid idő (tulajdonképpen még arra sem elegendő, hogy teljes felszámolásra kerüljön az, ami a túlhaladni kívánt múltból elvetendő), hanem azért is, mert ez a tíz év már eddig is kanyargós volt, mindegyik kanyarban változott a kép, s korántsem bizonyos, hogy éppen a mostani rálátás az, amely az eddigi történetek maradandó összegezését lehetővé teszi.

A címben szereplő kulcsszó („bevált-e”) egyébként is problémát rejteget. Tudniillik nem arra kérdez rá, hogy létrejött-e a demokratikus államrend: ezt adottnak veszi. S nem is arra kíváncsi, hogy jól vagy rosszul működik-e ez a rend a maga intézményeivel; ennél „rázósabb”, kevésbé tárgyias, s szakszerűen talán meg sem válaszolható kérdést tartalmaz. Arra kérdez rá, hogy ami 1989–1990-ben létrejött, összhangban volt-e a pillanat *szükségleteivel és várakozásaival* (a kettő nem feltétlenül ugyanaz!), majd pedig kielégítette-e ezeket?

Érvényes választ könnyebb megfogalmazni a „szükségletből” kiindulva – s ezzel is fogjuk kezdeni ezt a fejtegetést. De hiába találkozunk egy politikai konstrukció – adott esetben a parlamentáris demokrácia – az adott történelmi pillanat objektív követelményeivel, ha ennek szellemében munkálkodva nem képes egyszersmind a hozzá fűződő szubjektív

⁸⁶ Megjelent először *A köztársaság törékeny rendje* című kötetem 7. fejezeteként (i. m. 112–135. o.). Vagyis 2000-ben.

(„össznépi”) várakozásokat is kielégíteni. Márpedig tudjuk, hogy ebből a szempontból az 1989 utáni magyar demokrácia nem egyértelműen pozitív előjelekkel indult, hiszen kezdettől fogva az importtermék gyanúja lebegett fölötte. A nagy többséget nemcsak váratlanul érte a változás, hanem az is kelletlenül érintette s tartózkodásra hangolta, hogy annak mikéntjébe sok beleszólása nem volt. [...]

Ha ebben a szellemben nézzük a dolgot, akkor az is világos, hogy a „beválás”-nak más az értelme, ha a dolgot alulról, s megint más, ha felülről nézzük.

Felülnézetben

Az 1989-ben kialakult „történelmi pillanat” követelményeiről voltak ugyan nézeteltérések a változást kívánó – vagy elkerülhetetlennek tartó – politikai elit különféle csoportjai között, hiszen mást akart a liberális-demokratikus ellenzék, mást a Magyar Demokrata Fórum eredetileg „harmadik utas” vezető magja, s megint másképp látta a helyzet adottságait és kívánalmait az MSZMP Gorbacsovra orientálódó reformszárnya. A Szovjetunió európai birtokain végigsöprő lázadási hullám következményeként azonban lassan mindenkiben az a meggyőződés lett úrrá, hogy most már nem muszáj tekintettel lenni a szovjet főhatalom szempontjaira, s ha egyszer szabadon lehet alakítani az intézményeket, akkor miért ne a demokrácia Nyugaton uralkodó és ott bevált modelljét válasszuk? (A „mindenki” ezúttal is a változást kialakuló politikai elit különböző csoportjaira, s csakis rájuk vonatkozik.) Miközben az MSZMP reformerei opportunizmusból tódultak át – a szociáldemokrácia kikapuján át – a nyugati demokrácia százszázalékos híveinek táborába, addig a népnemzeti táborban jelentős részt Antall József üstökösszerű feltűnésének és fővezérré emelésének köszönhető, hogy a harmadik út elfelejtődött, s az MDF kereszténydemokrata szellemiségre hangolódott át. Mint-hogy az SZDSZ, a Fidesz és a két ébredező „történelmi párt” (az FKgP és a KDNP) már eleve a szabadságelvű nyugati modell hívének számított, a továbbiakban nem volt akadálya annak, hogy az 1990-es választásokból

sikerrel kikerülő pártok között lényegében teljes konszenzus alakuljon ki a demokrácia intézményrendszerét és irányát illetően.

Az alább következőknek nem célja az 1989–1990-ben kialakult intézményrendszer részletes ismertetése: ezt bármely tankönyvben megtalálja az olvasó.⁸⁷ Olyan összefüggésekre kívánunk rávilágítani, amelyek e rendszer objektív megítélése szempontjából bírnak jelentőséggel. Kezdjük mindjárt azzal a megállapítással, hogy a mai magyar demokrácia *szándéka szerint* tiszta parlamentáris rendszer, ahol a végrehajtó hatalom egyértelműen a parlament által választott s annak felelős kormány kezében van. Mint az európai demokráciák túlnyomó többségében, a végrehajtó hatalom tehát Magyarországon is pártmegalapozott (abban az értelemben, hogy arra a parlamenti többségre támaszkodik, amelynek egyszersmind a törvényhozásban is meghatározó szerepe van). A kormánytöbbség ügydöntő hatalmát és a törvényhozásban játszott prím szerepét mindamellett fékezi:

- először is a *parlamenti ellenzék* (különösen, ha annak mandátumaránya meghaladja a 33,3 százalékot, ez esetben ugyanis a kiemelt jelentőségű törvényeket és bizonyos tisztségekre való kinevezéseket nem lehet nélküle az országgyűléssel elfogadtatni);

- másodszor az *Alkotmánybíróság*, amely különféle közjogi méltóságok, de akár politikai pártok vagy magánszemélyek kérésére is megvizsgálhatja a megszavazott törvények vagy egyes kormányintézkedések alkotmányosságát, s ha úgy ítéli jónak, ezeket részben vagy egészben megsemmisítheti;

- harmadszor az *ügyészség*, amely mint a kormánytól független szerv, vizsgálatokat rendelhet el kormánytagok, illetve tisztségviselők ellen is, illetőleg a kormány tevékenységével kapcsolatos ügyekben, valamint a *bíróságok*, amelyek előtt a kormány tagjai vagy egyes intézkedései perelhetők, s amelyeknek ítéletei a kormányt, illetve annak hivatalait is kötelezik;

- negyedszer az *állampolgári jogok biztosa*, aki azonban csak ajánlásokat tehet (csakúgy, mint a két másik, ugyancsak az országgyűlés által kétharmados többséggel választott ombudsman), márpedig ezek az aján-

⁸⁷ A legjobb leírás Körösenyi András könyvében (lásd 28. jegyzet), nevezetesen annak IX–XIV. fejezeteiben található.

lások, szemben az alkotmánybírósági döntésekkel, illetve a polgári bíróságok által hozott ítéletekkel, *nem* kötelező erejűek;

– ötödször néhány más, szintén *kétharmadosan választott közjogi méltóság* (például a Nemzeti Bank vagy a Számvevőszék elnöke), illetve *közjogi testület* (Országos Választási Bizottság, ORTT), amelyek saját hatáskörükben szuverén döntéseket hozhatnak. A felsorolt „fékekre és egyensúlyokra” való tekintettel a már többször idézett tudós elemző „megosztott köztársaság”-ról beszél, s úgy véli, hogy a magyar kormányzati rendszer alkotmányjogilag és politikai értelemben is „korlátozott parlamentarizmus”.⁸⁸ Az 1989–1990-es alkotmány előírásai szerint kétségtávolú az; más kérdés, hogy ez az intenció minden helyzetben érvényesül-e?

Nem említettük eddig a parlamenti többség két másik nevezetes, s éppen az utóbbi években gyakran vitatott intézményes korlátját; a *népszavazást és az államfőt*. Kezdjük az utóbbival.

Az új magyar demokráciában a köztársaság elnöke inkább morális tekintély, mint politikai hatalom. Jogosítványai minimálisak és felemásak. Nem része a törvényhozó hatalomnak, de fel van jogosítva törvénykezdeményezésre. Nem része a végrehajtó hatalomnak, de alkalmilag mégis képviseli azt külföldön. Sem az országgyűléssel, sem a kormánnyal szemben nincsen vétőjoga, de morálisan óvást emelhet például egy adott személy kinevezése ellen, s maga is kezdeményezheti a törvényhozási döntések felülvizsgálatát az Alkotmánybíróságnál. Szinte semmi beleszólása nincsen a vezérkari főnök kiválasztásába vagy a védelmi ügyekbe, de névleg ő a hadsereg főparancsnoka, s az országgyűlés akadályoztatása esetén jogosult kihirdetni a hadiállapotot. Ezzel együtt szabadon nyilatkozhat bármely kérdésben azzal az egy megkötéssel (de ez is csak morális, mert felelősségre szavaiért nem vonható), hogy amit mond, nem ellentétes a kormány politikájával. A köztársaság elnökének – s e minőségében első közjogi méltóságának – a közjogi súlyát az korlátozza, hogy nincsen a választópolgároktól közvetlenül eredeztethető, saját külön legitimitása, tekintettel arra, hogy megbízatását az országgyűléstől, vagyis gyakorlatilag vagy az éppen érvényesülő vagy az előző ciklusban hatalomban

⁸⁸ Uo. 212. o. A hatalommegosztás elvi problémáiról lásd még Sári János tömör történeti áttekintését (*A hatalommegosztás*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995.).

lévő parlamenti többségtől kapta. Persze előfordulhat, hogy valamennyi párt közös jelöltje (ez volt Göncz Árpád helyzete első megválasztásakor). Tényleges súlya azonban elsősorban a tisztség betöltőjének személyes képességeitől, politikai tekintélyétől és kapcsolatrendszerétől függ.

Ami a népszavazás intézményét illeti, ez a fennálló intézményrendszernek egyfajta biztonsági szelepe, amely főleg arra való, hogy a választópolgároknak saját kollektív szuverenitásuk érzését erősítse. Egyébiránt, mint a közvetlen demokrácia eszköze, nyilvánvalóan rendszeridegen elem, és ezért rendjén való, hogy csak szigorúan megszabott törvényes feltételek mellett, alkalmilag hívható segítségül, mégpedig vagy a közakarat nyomatékos kifejezésére (például egy fontos nemzetközi szerződés ratifikálása esetén), vagy olyan elvi jelentőségű kérdések eldöntésére, amelyek nagyon erősen foglalkoztatják, illetve megosztják az ország politikai közöségét. A bökkenő ott van, hogy az ilyen természetű kérdések egy részének népszavazás útján való eldöntését a hatályos magyar alkotmány tételesen kizárja (példa: a halálbüntetés visszaállítása). Bár tételes tiltás erre vonatkozóan nincsen, az alkotmány őrei – úgy tűnik – azt sem látnák szívesen, ha olyan tárgyban lenne népszavazás, ahol a döntés a hatalmi ágak fennálló egyensúlyát bontaná meg. Ez elvileg annyiban indokolt, hogy ilyen jellegű döntés csak alapos mérlegelés után születhet, amire egyedül egy parlamentszerű választott testület képes. A közembert azonban ez az érvelés hidegen hagyja; ő úgy érzi, hogy mindezek a tiltások az ő szuverenitását csorbítják és az ő méltóságát sértik.

Ez az áttekintés nem volna teljes a *kormányfő* kitüntetett szerepének említése nélkül. Elvben az országgyűlés előtt a kormány testületileg felelős, a gyakorlatban ez a felelősség a kormányfő személyében összpontosul. A „konstruktív bizalmatlansági indítvány” 1990-ben bevezetett szabályzata értelmében a kormány csak kollektíve váltható le, ami a gyakorlatban annyit jelent, hogy a kormányfő addig tartja hivatalban minisztereit, amíg csak jónak látja, politikai döntései pedig kvázi szuverének mindaddig, amíg a többségét képező pártot vagy pártcsoportokat maga mögött tudhatja. Ezt a képességét szokták mostanában – már Antall József ideje óta – „kancellári hatáskör” néven emlegetni; ám a német szövetségi kancellárral való analóg szóhasználat elfedi, hogy a kormány fejének a mai európai demokráciák többségében hasonlóan kitüntetett szerepe van,

s hogy többnyire már a parlamenti választások fő tétje is az, hogy személy szerint ki lesz a miniszterelnök.

A kormányhatalom gyakorlását, részleges megosztását (?) és alkotmányos korlátozását szabályozó előírásoknak – illetve hallgatólagos megállapodásoknak – e vázlatos áttekintése után a kérdés, amely itt nyilvánvalóan válaszra vár, úgy hangzik, hogy *bevált-e ez az elrendezés* (abban az értelemben, hogy úgy működnek-e azok a jogosítványok, fékek és egyensúlyok, ahogy ezt az alkotmányozók gondolták és szándékolták)? E kérdésre olyan válasz nem adható, amely az eltelt évtizedre egyöntetűen érvényes volna, a hatalmi gyakorlat ugyanis ciklusonként más és más volt.

Kezdjük a többségi hatalomnak azzal a korlátozásával, amelyet az alkotmány a „kétharmados” törvények és kinevezések révén a parlamenti ellenzék számára biztosít. A törvényhozás vonatkozásában ez a korlát megkerülhetetlennek bizonyult; legfeljebb úgy lehetett kibújni alóla, hogy a parlamenti többség lemondott bizonyos törvények meghozataláról vagy módosításáról. Ennek legekleatásabb példáját az 1994–1998 között kormányon lévő MSZP–SZDSZ többség szolgáltatta, amikor úgy határozott, hogy 72 százalékos parlamenti mandátumaránya ellenére sem bocsátkozik alkotmányos szabályozásba, ha nincsen meg rá a széles körű – az ellenzék egy részére is kiterjedő – konszenzus. Ezzel szemben a személyi döntések esetében a korlát megkerülhetőnek bizonyult. Különbőféle ügyeskedések révén, amelyeknek részleteire itt nem térünk ki, mind az Antall-, mind az Orbán-kormánynak úgy sikerült a közszolgálati médiumok élére a saját embereit állítania, hogy az érvényes rendelkezéseket (az Orbán-kormány esetében még az Alkotmánybíróság döntését is) figyelmen kívül hagyta. Ezzel együtt úgy tűnik, hogy a „kétharmados” szabály végig az első évtized folyamán konszenzusteremtőnek bizonyult, s talán a legerősebb konvenciónak, amelyet az 1989 után hatalomra került politikai elit a maga részére kötelezőnek tekint. Ennyiben tehát bevált ez a „fék”, még ha a többséggel való minden visszaélésnek nem is tudta – s már csak jellegénél fogva sem tudhatta – elejét venni.

Ugyancsak pozitív válasz adható a fentebb feltett kérdésre az *Alkotmánybíróság* esetében. A mai magyar intézményrendszerben ennek a hatalmi ágának annál is fontosabb szerepe van, hogy a parlament egykamrás, a köztársasági elnök jogosítványai pedig gyengék. Két választás között

tulajdonképpen ő az egyetlen igazán megkerülhetetlen intézményes fék, amellyel a végrehajtó hatalomnak, illetve az őt támogató parlamenti többségnek számolnia kell. Meglehet, hogy ez túlságosan is súlyos terheket ró az Alkotmánybíróságra, hiszen egyfajta, állandóan előrángatható fellebbezési fórum szerepébe hozza, amelyet a testület tagjai olykor maguk is kemény megpróbáltatásként élnek meg. Arról nem is szólva, hogy ilyen körülmények között az alkotmánybírók megválasztása politikai kérdéssé válik (s hogy mennyire azzá, azt az ügyben többször is bekövetkezett választási patthelyzet mutatta a legjobban). Az intézményes elrendezés egyik problémájaként említhető továbbá az is, hogy az – elsődlegesen választott, tehát *közvetlen* legitimációval bíró – parlament fölött egy olyan testületnek van felülbírálati jogosítványa, amelyet ugyanez a parlament választ, tehát amely csak *másodlagos* legitimációval rendelkezik. Igaz persze, hogy e testület a jogértelmezésből, nem pedig megbízatása mikéntjéből meríti hatalmát. Vannak azonban határterületek, ahol az ilyen bírói hatalom létjogosultsága vitatható: például olyan rendkívüli válságintézkedésekkel kapcsolatban, ahol – a reszpublika ősi római jogelve szerint – „szükség törvényt bont”. A Bokros-csomag néven ismert eseménysorozat erre a helyzetre szolgáltatott példát, s a magyar politikai élet több neves személyisége is azon a véleményen volt, hogy az Alkotmánybíróságnak nem lett volna szabad olyan gazdaságpolitikai területre tévednie, ahol a döntés a mindenkori kormány szuverén joga.⁸⁹

Az ügyészség, a bíróságok, az ombudsmani hivatalok és más közjogi szaktestületek szerepét – a velük kapcsolatban felmerülő kérdések túlságosan szétágazására való tekintettel – átugorva hadd szóljunk most röviden egy eddig nem említett „hatalmi ágról”, az írott és elektronikus sajtóról. Kezdjük talán azzal, hogy a sajtónylvánosság, bár vannak intézményes vonatkozásai, nem ugyanolyan értelemben hatalmi ág, mint mondjuk a parlament vagy a törvényszékek. De a közszabadságok éltetésében (sőt kivívásában is!) köztudomásúan nagy szerepe van, amely szerep sok te-

⁸⁹ Franciaországban a bírói hatalom („le pouvoir des juges”) mint elvi probléma az utóbbi években egyre sűrűbben bukkan fel a politológiai vitákban, különösen amióta ez a hatalmi ág európai szinten is érvényesül (Luxemburg, Strasbourg), s ezáltal a nemzetállami szuverenitással kerül összeütközésbe.

kintetben még az intézményes „fékeknél és egyensúlyoknál” is nélkülözhetetlenebb. Az ellenzéki bírálatokról vagy az alkotmánybírósági döntésekről szóló tájékoztatás ugyanis legalább annyira fontos, mint maguk a szóban forgó döntések és bírálatok. Demokráciáról egyáltalában csak akkor lehet szó, ha a közügyek alakulásáról az állampolgár akadálytalanul s egészben véve tisztességesen értesülhet. (Az „egészben véve” arra kíván utalni, hogy a hazugságok és torzítások természetesen elkerülhetetlenek, de hogy a sajtószabadság, közelebbről a többszatsornás, államilag csak részlegesen vagy alig ellenőrzött tájékoztatás révén ezek végül is kiegyensúlyozzák egymást.)

Nos, Magyarországon az elmúlt tíz évben „egészben véve” sajtószabadság és plurális tájékoztatás volt, ennél fogva a közakarat szabad formálódásának nem volt akadálya – amint ez egyébiránt már abból is kitűnik, hogy mindhárom parlamenti választás az addig hivatalban lévő kormány bukásához vezetett. Ebben a legáltalánosabb értelemben Magyarország működő demokráciának bizonyult, s minden nyugati megfigyelő elismerését kiérdemelte. Ezt előrebocsátva nem hagyhatjuk szó nélkül, hogy az írott sajtó két kormányzat részéről (vagy pontosabban: a hozzájuk tartozó politikai tényezők oldaláról) ádáz támadások célpontja volt; kivételt egyedül a Horn–Kuncze-kormány képezett, amely ráadásul – nehéz volna megmondani, hogy rossz lelkiismeretből vagy politikai mazochizmusból – még az ellenzéki sajtó finanszírozását is kötelességének tartotta. Az 1989 utáni fél évtizedben végbement sajtóprivatizáció nehezítette ugyan, de nem akadályozta meg teljesen, hogy a mindenkori kormány, félállami vállalatok révén vagy más módon, befolyásra ne tegyen szert egyes sajtóorgánumok fölött.

Ennél súlyosabb az, ami 1992 és 1994 között, majd pedig az 1998-as választások óta az állami televízióban és részben a rádióban történt.

Azon a címen, hogy a műsorok szerkesztői, az adások vezetői vagy munkatársai a szociálliberális politikai irányzattal vannak cinkosságban, leplezetlenül politikai háttérű személycserékre került sor, ami magában véve még nem volna tragikus, ha nem járt volna a tájékoztatás tisztességének – ezenfelül szakszerűségének – a sérelmével. A dolog háttérében sajnos egy olyan „nemzeti konzervativizmus” áll, amelynek a jelek szerint nemcsak a Deák Ferenc-i sajtóetikáról nincsen fogalma, hanem arról

sem, hogy mit jelent a demokrácia a mai Európában. A magyar közönség azonban szerencsére náluk jobban tudja, hogy mitől elfogadható – ha nem is feltétlenül és mindenben pártatlan – egy tájékoztatás, s a televíziós privatizáció nyújtotta új lehetőségekkel élve nagyobb számban hallgatja a kereskedelmi csatornák hírműsorait, mint az állami televízióét. Így aztán végül az elektronikus hírközlésben is érvényesül az „egészen véve” működő sajtószabadság.⁹⁰

Alulnézetben

Ezek után engedtessek meg, hogy a demokrácia objektív ismérveinek – ha úgy tetszik, „felülnézetből” való – elemzését egy időre magunk mögött hagyjuk, s áttérjünk az 1989 óta történeteknek egy olyan szemügre vételeire, amelynek középpontjában a demokráciához fűződő népi, közemberi várakozások állnak. Ez utóbbiakat illetően közvélemény-kutatások gazdag anyaga áll rendelkezésünkre.⁹¹

Már e fejezet elején aláhúztuk, hogy a nyolcvanas évek végén a fennálló rendszer bukására, mi több, teljes eltűnésére az ország lakosságának túlnyomó többsége nem számított, s igazában véve arra a kérdésre sem lehet megalapozott, valamennyire is számszerűsíthető választ adni, hogy a bukást kívánta-e, milyen mértékig kívánta (ha kívánta), illetve hogy annak ideális lefolyását, valamint a meglévő és megszokott helyébe állítandó kívánatos, de ugyanakkor valószínű állapotokat hogyan képzelte el (ha egyáltalán elképzelte). Az olyan kósza vágyakkal, mint „igazi szocializmus”, „valódi demokrácia”, „emberséges világ, ahol mindenkit érdeme szerint megbecsülnek” vagy „a tisztesség és a szakszerű hozzáértés uralma”, nem

⁹⁰ Más a véleménye egy neves jogásznak, aki szerint baj van, mert a rendszerváltozást követően „nem épültek ki” a sajtószabadság intézményes biztosítékai. (Lásd Szikinger István in: *Magyar Sajtó*, 1999. 7. sz. 10–13. o.)

⁹¹ Különösen tanulságos összeállítás található Vásárhelyi Mária kis könyvében (*Rendszerváltás alulnézetben*. Pesti Szalon, Budapest, 1995.). Az „alulnézet” kifejezést is innen kölcsönöztük.

sokat tudunk kezdeni, legfeljebb arra használhatjuk őket, hogy a mögöttük meghúzódó értékpreferenciákra következtetünk.

Mindamellettt köztudomású és majdnem közhelyszerű, hogy amennyiben a változással kapcsolatban egyáltalában élt valami pozitív várakozás, akkor az gazdasági természetű volt. Ebből következően a demokrácia tíz éve csak azok számára sikertörténet, akiknek ez a várakozása beteljesült. Óvatos becslések szerint ez az ország lakosságának 15–25 százalékát jelentheti, amely halmazon belül minden bizonnyal többségben vannak a 40 éven aluliak. A gazdasági értelemben „vesztesek” ennél valamivel többen lehetnek, politikailag azonban e halmazon belül kevés az aktív, akinek elégedetlensége – vagy éppen elkeseredése – például szavazatokban kifejezésre jut, s ekképpen a demokráciával kapcsolatos ítéletként is elkönnyelhető. Az ország fele e durva becslés szerint a „se nem nyertes, se nem vesztes” kategóriába sorolható, legalábbis az évtized végére, amikor is az átlagos életszínvonal elérte az 1989 előtti, s nagyjából lezajlottak azok a struktúraátalakulások, amelyekhez még a legszerencsésebbeknek sem mindig sikerült súrlódások és veszteségek nélkül hozzáigazodniok. Tudjuk azonban, hogy e középhelyzetben lévő népességhalmaz korántsem elégedett, ellenkezőleg, még akkor is csalódottnak és kárvallottnak érzi magát, amikor erre oka tényszerűen nincsen, vagy csak nagyon kis mértékben van. Ezzel a – szinte elvből, s részben megszokásból követett – dacosan negatív beállítottsággal is magyarázható az a rosszkedv, amely a századvégi Magyarország közhangulatát jellemzi, majdnem függetlenül attól, hogy a gazdaságkutatók által mért mutatószámok éppen hogyan alakulnak. A közmagyart meglehetősen hidegen hagyja az, amit a külföld Magyarországgal kapcsolatban számon tart. Csak legyint, ha arról hall, hogy az 1989 utáni átalakulás itt volt aránylag a legsimább és a legeredményesebb.

Erre a szándékosan rövidre fogott (s e jellegénél fogva persze elnagyolt) tény- és hangulatelemzésre azért volt szükség, mert Magyarországon – talán még inkább, mint másutt – a polgárok gazdasági közérzete alapvetően meghatározza a politikai rendszerrel kapcsolatos érzelmeiket. Ha valamilyen csoda folytán a magyar életnívó az elmúlt évtized folyamán hirtelen osztrák, német vagy akár csak észak-olasz szintre ugrott volna föl, akkor az 1989–1990-ben bevezetett politikai rendszer népszerűbb lenne, mint

bármely korábbi rezsim Ferenc József vagy akár Mátyás király uralkodása óta... Az adott gazdasági körülmények között azonban a demokráciának még olyan dolgokért is kell tartania a hátát, amelyek egyáltalában nem az ő politikai felelősségéből, hanem a külső viszonyok mostohaságából és persze az ismert előzmények miatt következtek be. Ebben az értelemben nemcsak az Antall-kormány volt „kamikaze-kormány”, hanem mindenki, aki 1989 óta hivatalt vállalt. A leginkább persze az, aki nem önérdékből, magamutogatásból és hatalomvágyból szegődött a demokrácia szolgálatába, hanem azzal a céllal, hogy a szükséges változásokat keresztülvigye.

Fogalmazzunk még élesebben. A nem politikus közember (vagyis a többség) Magyarországon, csakúgy mint Kelet-Közép-Európa legtöbb más országában (de nálunk valószínűleg még inkább, mint másutt) azt várta a demokráciától, hogy valamiképpen közelebb hozza, gyakorlatilag megvalósítja mindazt, amit a „szocializmus” kilátásba helyezett és ígért. Minthogy pedig igen hamar világossá vált, hogy nem erről van szó, hogy a demokrácia intézményeit nem erre találták fel, s hogy a nevezett várakozással ellentétben a demokrácia rendje inkább arra hajlamos, hogy magukra hagyja az állampolgárokat, mintsem anyáskodva, s pláne bőkezűen babusgassa őket – nos, a megvilágosodásnak ettől a pillanatától kezdve a demokrácia aktív híveinek tábora, amely egyébként kezdettől fogva meglehetősen szerény volt, rohamos csökkenésnek indult. Ezt a lehorgadást nevezhetnénk tréfásan „nem ilyen lovat akartam” effektusnak, a dolog azonban komolyabb, és hosszabb távon is aggodalomra ad okot. A várakozások és az elvek között keletkező, az előző fejezetben tárgyalt konfliktusok egyik legsúlyosabb esetével állunk itt szemben.

A következő kérdéskör, amellyel itt foglalkoznunk kell, a legitimitással kapcsolatos. A politikatudománynak ez a Max Weberig és G. Ferreróig visszavezethető, némileg talányos fogalma egyszersmind azon konceptusok egyike is, amelyek a leginkább összekötik a magas tudományt az „alulnézettel”. A magas tudomány képviselőit, akik mindennél többre tartják a számszerűsíthető és egyenletekbe illeszthető tényeket, a legitimitás fogalmával kapcsolatban nagyon zavarja, hogy az bajosan számszerűsíthető, s még mint minőség is nehezen tetten érhető, tekintve hogy csak a fejekben él. (Megjegyzendő, hogy a szabadság is ugyanilyen renitens, lényege szerint kvantifikálhatatlan fogalom.) A közember nézetében

azonban a legitimitás, annak megléte vagy hiánya a politikai rend egyik legfontosabb, úgyszólván elsődleges tulajdonsága. Ha ez a tulajdonság hiányzik, akkor a politikai hatalomnak minden engedelmességet erőszakkal vagy legalábbis annak kilátásba helyezésével kell kikényszerítenie. Ha a politikai rend legitim, akkor a neki való engedelmisség mintegy magától értődő, csaknem önkéntes. A legitim hatalom aktív támogatók széles táborára támaszkodhat. Az illegitimet vagy a bizonytalan legitimitásút még hívei is csak félve támogatják. Legitimitás, amint ezt Max Weber oly meggyőzően kimutatta, többféleképpen jöhet létre, például forradalmi úton is.⁹² A megszokott rendhez képest a változás rendje azonban mindig egy kissé bizonytalan legitimitású, hacsak valamely különösen erős kapcsolcs nem köti a fejekben élő értékrendhez. Tudniillik itt van a kutya elásva: a legitimitás semmi egyéb, mint *spontán keletkező reláció a világ rendje és a fejekben élő rend között*. S azért olyan talányos, mert ez a reláció hol megvan, hol nincs, s ez teljesen független attól, hogy e dolognak van-e lehetősége megnyilvánulásra. Ha van, láthatatlanul is hat. S ha nincs, ezt sokszor csak utólag konstatáljuk (például amikor egy rend összeomlott, mert kiderült, hogy nem volt elég támogatója).

A modern, szabadságelvű demokráciára visszatérve: ott, ahol ez a rend eredetileg, saját erejéből létrejött – például őshazájában, Angliában, de ugyanígy Franciaországban és még egy sor más nyugati államban –, legitimitása a kezdetektől fogva arra épült, hogy a hozzá tartozó konvenciókat és intézményeket az érdekeltek, vagyis a politikai közösség tagjai *akarták és kiharcolták*. (A továbbiakban persze már az ősiség megszokottsága is erősítette.) A legitimitásnak a letéteményese tehát nem valami elvont elv, hanem az intézményeknek és szabályoknak az az együttese, amelyet az adott nemzet *a maga számára* „történelmileg”, azaz *egy magáénak érzett múltban* kimunkált. Annak, aki ezen együttes jogosultságát, hasznát, értelmét kétségbe vonja – ilyenek mindig akadnak –, egy egész közös múlttal kell szembezállnia. Amely, ismétlem, a fejekben él.

⁹² Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen, 1972; első kiadás 1921–1922. Magyarul *Gazdaság és társadalom*. I. rész. Fordította: Erdélyi Ágnes. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 1987. A vonatkozó fejtegetések az I. rész III. fejezetében találhatók, a „karizmatikus” (forradalmi) legitimitásról lásd a 4. szakaszt.

Hogy állunk ezzel a dologgal Magyarországon? A magyar demokrácia története korántsem egyenes vonalú: ez a legenyhébb, amit erről mondhatunk. Nincsen egyértelmű nemzeti hagyomány arra vonatkozóan, hogy miként is kell ennek az országnak (és népnek) magát kormányoznia, sőt még arra vonatkozóan sincsen egyértelmű konszenzus, hogy hol húzódik a magyar politikai közösség (a magyar nemzet) határai.⁹³ A demokráciával, amint erre már fentebb is utaltunk, két baj is van: az egyik, hogy mai formájában, Antall József minden ellenkező irányú próbálkozása ellenére, az importtermék árnyéka borul rá; a másik, hogy 1945 óta itt az államrend egyfolytában, ha nem is ugyanabban az értelemben, „demokratikusnak” nevezte magát. Ember legyen a talpán, aki jogi vagy államtudományi tanulmányok nélkül is megnevezni meri „a” demokrácia hiteles, nem csaló, nem ámító, legbensőbb igazságát! Amelytől ráadásul a demokratikus rend legitim is, meg nemzeti is.

Ha valaki mint közvélemény-kutató vagy mint tanár nekiszegezi ezt a „mi a demokrácia igazában?” kérdést egy tetszése szerint kiválasztott vagy véletlenül összeverődő honpolgári mintának (én személy szerint ezzel a Századvég Politikai Iskola hallgatóin kísérleteztem), akkor tíz válaszoló közül legalább öt, de inkább nyolc, s még arra is volt példa, hogy mind a tíz, először is azt vágja ki, hogy „népuralom”. Ahonnan aztán nyílegyenesen vezet az út ahhoz a következtetéshez, hogy a demokrácia legautentikusabb, legbecsületesebb megvalósítási formája a *közvetlen* demokrácia. S ezzel mindjárt a legitimitási probléma kellős közepére jutottunk. Minden túlzás nélkül kimondhatjuk, hogy az uralkodó magyar közvélekedésben a demokrácia akkor hiteles, ha közvetítők és áttételek nélkül érvényesül, s mint uralom ugyanettől lehet legitim is. Ebből következően a népakarat a legautentikusabban a népszavazások révén fejeződik ki, s a politikai vezetők között is az tekinthető legitimnek, akit a nép közvetlenül megválasztott. A népképviselő legitimitása magában véve nem kérdéses, de csak addig áll fenn, amíg minden egyes képviselő

⁹³ Erről részletesebben lásd alább (III. rész 2. fejezet) A reszpublika a magyar történeti tudatban című fejezetet, továbbá a Vissza a múlthoz, de melyikhez? és A magyarkérdés az ezredfordulón című fejezeteket *Életműsorozatom* következő, harmadik kötetében.

folyton-folyvást számot ad tevékenységéről a választóinak, s amíg állásfoglalásai ténylegesen emezek véleményét tükrözik. Ha már nem, akkor a választóknak joguk van a képviselő dezavválására, akár visszahívására is. A kép teljességéhez még hozzátartozik, hogy a közakarat kifejezésében a pártoknak szinte semmi szerep nem jut, s nem is szabad, hogy jusson, hiszen először is őket nem a nép választotta közvetlenül, másodszor pedig ők „nem képviselni akarnak, hanem hatalomra törnek” (s ebben többnyire sikeresek is).

Kell-e mondani, hogy a fenti ábrázolás egy csöppet karikaturisztikus? De csak azért, hogy az ábra kontúrajait láthatóbbá tegye. Amennyiben a kép fő vonásai megfelelnek annak, amit az átlagember a demokráciáról gondol (vagy gondolna, ha erre rászorítanák), akkor ebből néhány lehangoló következtetés adódik a mai magyar intézményrendszer elfogadottságára vonatkozóan. Tudniillik a képviseleti demokrácia, ahogy ezt az előző fejezetben hosszabban is taglaltuk, egyáltalában nem úgy működik, mint a közvetlen demokrácia, s nem is ugyanazok az elvek éltetik. Arról nem is szólva, hogy a parlamenti választásoknak azon kívül, hogy kifejezési lehetőséget nyújtanak a közakaratnak, működőképes többséget is létre kell hozniok, s e követelménynek adott esetben az arányos képviselet rovására is érvényesülnie kell. A parlamentáris kormányzat nem attól legitim, hogy állandóan követi a számszerű többségi vélekedés hullámzásait, hanem attól, hogy megállapodás szerinti procedúrák révén jött létre, hogy a törvények tiszteletben tartásával működik (s persze, lehetőleg eredményesen is). A többségi akarat kialakításában a politikai pártok nem fölöslegesen beiktatott közvetítők, hanem éppen azok, amelyek segítségével egyáltalában létrejöhet valamiféle többségi közakarat.⁹⁴ A parlamenti vita nem fölösleges időpocsékolás az adófizetőktől e célra kicsalt pénzen, hanem elengedhetetlen szakasza a sokféle véleményt meghallgató, s azok összegeztetésére törekvő demokratikus döntésnek.

Az olvasó elnézését kérjük, amiért ilyen közhelyeket ismételtetünk, erre azért van szükség, mert ezek háttérben villan fel a várakozások és az elvek egy második fontos konfliktusa. E fejezet első szakaszában másképp volt szó ugyanezekről a dolgokról: ott azt vizsgáltuk, hogy az intézmé-

⁹⁴ Erről bővebben lásd fentebb a civil társadalomról szóló 3. fejezetet.

nyek a maguk objektív rendeltetése szerint működnek-e. Most azonban azt latolgatjuk, hogy ezek az intézmények – adott esetben a képviseleti demokrácia – olyan értelemben is „beváltak-e”, hogy megfelelnek a demokráciáról alkotott közkeletű-közemberi ideálképnek. S jóllehet interpretációnk tartalmaz olyan elemeket is, amelyek inkább intuitív tapasztalatra, mint számszerűen feldolgozott vélekedési adatokra támaszkodnak, ezzel együtt is nem egészen önkényesen világít rá egy fontos meg nem felelésre s az ebből keletkező legitimitási „lyukra”. Mondandónk nem az, hogy a közemberek nagy része, sőt többsége számára a képviselő-választások 1989 óta érvényes rendszere illegitim és elvetendő, hanem hogy sokak szemében a demokratikus akaratképződésnek nem így, nem pártképviselet révén, nem ilyen áttételesen kellene megvalósulnia.

Hogy ez a feltételezés nem légből kapott, azt egyebek között, de talán mindennél jobban, *a választásokon való részvétel kirívóan alacsony mértéke* támasztja alá. Maradjunk csak az országgyűlési választásoknál. A távolmaradók száma 1990 tavaszán, tehát egy olyan pillanatban, amely a demokrácia melletti népszavazásnak is felfogható, 34,2, illetve (a második fordulóban) 54,6 százalékos volt. A következő választásokon, 1994 májusában a távolmaradók száma 31,1, illetve 44,9 százalékra rúgott. 1998 májusában a távolmaradók száma mind a két fordulóban 43–44 százalék között maradt (országos átlagban). Nyugat-, Észak- és Dél-Európában nincsen egyetlen ország sem, ahol a választási részvétel akár csak megközelítőleg is ilyen alacsony volna. A magyar távolmaradási arány a kelet-közép-európai új demokráciákban is szokatlan, ámbar nem egészen ismeretlen (különösen két országban: Lengyelországban és Ukrajnában). A magyar választók tekintélyes hányadának ez az ismételt passzivitása nem egyszerűen politikai érdektelenségre mutat – a legegyszerűbben persze így értelmezhető –, hanem vagy azt fejezi ki, hogy a szóban forgó hányad, azaz a választók egyharmada-kétötöde nem érez semmiféle közösséget a demokrácia rendjével, illetve annak legfontosabb felhatalmazó (legitimáló) aktusával; vagy pedig annak a következménye, hogy a jelöltek között, a kampány során feltáruló pártkínálatban ezek a potenciális választók nem találnak számukra elfogadható képviseletet. Akár így, akár úgy értelmezzük a távolmaradást, annak hatása delegitimáló, hiszen mindkét esetben a demokratikus képviseletet kérdőjelezi meg.

Van, aki ezt a jelenséget a választási rendszer bonyolultságára vagy valamilyen más kifogásolható vonására vezeti vissza (például Arató András, Ágh Attila és még sok más, a magyar viszonyokat jól ismerő politológus). Nem kétséges, hogy az 1989-ben, a Nemzeti Kerekasztal résztvevőinek ellentétes akaratából született, fáradságosan kidolgozott, minden lehetséges antidemokratikus veszély elhárítására törekvő, ugyanakkor a technikai tökéletességet is megcélzó választási rendszer komplikáltabb, mint a világban addig kikísérletezett bármely más választástechnikai megoldás. Nemcsak az arányossági elvet vegyíti az egyéni választókerületi képviselő (többségi) elvével, hanem kétfordulós is, továbbá két szinten is (megyei, országos) beiktat listás, tehát alapvetően pártképviselőt. De ez még nem minden: a jelöltséghez kell még a választók egy bizonyos számának előzetes ajánlása is (a tulajdonképpen majdnem nyílt szavazással felérő kopogtatócédula), továbbá kaució; a listás szavazatokat már *megyei* szinten is csak akkor számítják be, ha a szóban forgó párt *legendő megyében* állított listát és *országosan* átlépte az eredetileg 4 százalékból megszabott, jelenleg 5 százalékos küszöböt; végül, de nem utolsósorban, a pártlistás mandátumok elosztásában egy olyan ördögien bonyolult maradékátviteli számítás érvényesül, hogy a végeredményt még a legcsavarosabb eszű szakértők sem tudják előre kitotózni, hát még az érdekeltek! A választók szemében boszorkánykonyhának tűnik az a mód, ahogyan a mandátumokat végsőleg kiosztják, s tíz éve azt sem értik világosan, hogy miként jelenhetik meg a parlamentben választott képviselőként az a pártkorifeus, aki pár héttel korábban szemük előtt bukott meg saját kerületében? (Ez azért lehetséges, mert a törvény nem tiltja, hogy ugyanazon személy egyidejűleg legyen egyéni jelölt, s szerepeljen valamelyik megyei vagy az országos listán, de akár egyszerre mindegyiken is.) Valamilyen értelemben ez a képviselőt mint olyat teszi kérdésessé, hiszen mit ér X vagy Y „szavazása”, ha végül egy másik ajtón besurranhat a parlamentbe?

Az 1989-es választási törvény szerzői nyilvánvalóan több ellentétes szempont összeegyeztetésére törekedtek, például arra, hogy képviselve legyenek kisebb, de azért ne túlságosan kis pártok is (erre való egyrészt a listarendszer, másrészt a küszöb); hogy kialakuljon kormányképes többség, de azért a vele szemben álló irányzatok képviselője se morzsolódjék föl (erre való a listás szavazatszámolás, amely azonban, az alapul vett

NSZK-mintától eltérően, nem állítja helyre a mandátumok végső elosztásában az arányosságot); hogy a választónak módja legyen a szíve szerint meg az esze szerint is szavazni (erre való a két forduló). Az utóbbi technikával kapcsolatban, amelynek őshazája Franciaország, a magyar adaptátorok egy dologról feledkeztek meg: arról, hogy a kétfordulós rendszer óhatatlanul kétpólusos politikai megoszláshoz vezet. Nem kétséges, hogy emellett nyomós érvek szólnak (elsősorban az, hogy két pólus körül könnyebben alakul ki a kormányzóképes többség, mint három vagy még ennél is több pólus körül). De semmi jele nincsen annak, hogy az 1989-es törvény alkotói ezzel a következménnyel tisztában lettek volna, vagy hogy ezt egyenesen akarták is volna.

Az olvasó talán csodálkozik, hogy ilyen részleteken lovagolunk, de úgy véltük, hogy ezek nem kerülhetők meg, máskülönben hogyan is tehetnénk föl azt a kérdést, hogy *bevált-e* a képviselőt 1989-ben kialakított rendszere. Nos, ha csupán abból az egy, valószínűleg domináns szándékból indulunk ki, hogy a választások teremtsenek működőképes kormánytöbbséget, akkor csakis igenlő lehet a válasz, hiszen ez a cél mindhárom országgyűlési választás alkalmából teljesült. De ha a nem kívánt következményeket is tekintetbe vesszük – például a kétpólusosságot s a politikai választóvonalak ezzel járó, szakadékszerű elmélyedését –, akkor már kétségesebb az „igen”. S ha ehhez még azokat a következményeket is számításba vesszük, amelyeket a rendszer bonyolultsága és áttekinthetlensége okoz, akkor válaszunk már akár nemleges is lehet, legalábbis abban a nagyon fontos vonatkozásban, amelyről itt szó van. Beválnak mondható-e egy olyan képviselői rendszer, amelyet a képviselendők egy jelentős része nem ért, nem követ, nem képes sajátjaként elfogadni? Ez a „jelentős rész” nemcsak a távolmaradókból áll (már ez sem volna kevés), hanem azokból is, akik ugyan elmennek szavazni, de előtte is, utána is fennen hirdetik, hogy egyetlen párthoz sem kötődnek. (A szavazók legalább fele sorolható ebbe a csoportba.) S ha még azokat is számba vennénk, akik lesajnálják, circusznak tekintik a parlamentet, s fölösleges pénzkidobásnak tartják azokat az összegeket, amelyeket „a nemzet” erre a célra kiizzad, akkor a „jelentős rész” akkorává nő, hogy már-már legitimitási problémát is fölvet.

Annak, aki a fenti gondolatmenetet túlzottnak, következtetéseit indokolatlanul pesszimistának tartja, a következő kérdést teszem fel meg-

fontolásra: vajon sor kerülhetett volna-e 1999-ben a parlamenti ellenzék jogainak arra a megszorítására, amelyet a Fidesz vezetett kormánytöbbség a jobb hatékonyság címén az országgyűlés ügymenetére rákényszerített, ha a magyar közvélemény igazán a magáénak érezné a parlamentáris rendszert, éberén figyelne arra, ami ott történik, s érzékenyen reagálna nemcsak egyes személyi botrányokra, hanem arra is, ami procedurálisan történik? A demokrácia magyar hívei éveken át azzal áltatták magukat, hogy „aki hallgat, az egyetért”, más szóval, ha nincsenek nyílt támadások a „fékek és egyensúlyok” 1989–1990-ben kimunkált finomtechnikája ellen, ez azt jelenti, hogy az elnyerte a népi támogatást, s ha nem is osztatlan (mert van MIÉP stb.), de legalábbis széles körű elfogadottságnak örvend. Ezt az érzést erősítette az a körülmény is, hogy intézményépítési vonatkozásban – az 1994–1998 közti ciklusban lezajló, félig-meddig mesterséges alkotmányügyi viták ellenére – alapjában véve fennmaradt az 1990-es választások után kialakult hatpárti konszenzus. 1999 nyarán azonban a magyar politikai élet egy fiatal, de kitűnő eszű megfigyelője teljes joggal tette fel a kérdést, hogy tart-e még ez a konszenzus.⁹⁵ Mindenesetre feltűnő, hogy a szabadságjogokért – például a médiatörvény tiszteletben tartásáért vagy a parlamenti bizottságokban érvényesítendő ellenzéki jogosítványokért – folyó csatározásokat milyen érdektelenség kísérte 1999 tavaszán-nyarán a szélesebb közvélemény oldaláról. Sőt úgy tűnt, hogy a népi közvélemény egy nem lebecsülhető részében a többségi elv kemény érvényesítése egyenesen tetszéssel találkozott.

Szabad-e mindebből arra a következtetésre jutni, mint azt az imént

⁹⁵ Lásd Miklósi Zoltán in *Beszélő*, i. m. 4–6. o. Ugyanő arra is felhívja a figyelmet, mégpedig (ha a retorikus túlzásoktól eltekintünk) joggal, hogy „a magyar nép kezdettől ellenszenvvel szemlélte a piaci liberalizálást, és kimondottan gyűlölte a privatizációt”. Miklósi szerint a rendszerváltás liberális dinamikáját a politikai élet meghatározó erői közötti hallgatólagos konszenzus tartotta fenn, ennek parlamenti díszletei mögött azonban „a demokrácia tekintélye jóformán az 1989–1990-es fordulat óta megállás nélkül apad(t)”. (Uo. 5. o.) – „A jog uralmának hazai elismertetésére jellemző – írja továbbá Miklósi –, hogy a Legfelsőbb Bíróság ORTT-vel kapcsolatos döntése után senki komolyan nem gondolta, hogy az érintett kereskedelmi televízió (mármint az RTL-Klub, amely csalárdul jutott hullámhosszhoz) el fogja veszíteni sugárzási jogát.” (Uo. 6. o.)

idézett szerző teszi, hogy a rendszerváltás nem érte el a maga „voltaképeni célját, a szabadságserető politikai közösség [...] létrehozását”.⁹⁶ Ebben a formában ez a megállapítás talán túlzó, abban azonban igaza van szerzőnknek, hogy a demokrácia tekintélye 1989–1990 óta inkább apadt, mint emelkedett, s hogy a szabadságjogokért való kiállás lanyhaságából arra lehet következtetni, hogy „az új demokratikus rend kevesek szívügye”. A demokrácia mélyebb elfogadottságát illetően tehát kétségek merülhetnek fel, s erről beszélni azért helyénvaló, mert 1999-ben – a kételyre okot adó fejlemények ellenére – még tart a tíz évvel korábban intézményesen is megalapozott konszenzus. De mert a demokrácia legbelsőbb magját képező hallgatólagos konvenciók társadalmi támogatottsága csak részleges, és semmiképpen sem olyan erőteljes, mint amilyenel szerencsésebb tájakon – ott, ahol azokat saját erőből harcolták ki – e magatartási szabályok rendelkeznek, a rájuk épülő intézmények is törékenyek. Egyelőre nincsen jele annak, hogy valaki ezeket vissza akarná vonni. A nemzetközi környezet is ellene játszik az ilyen irányú törekvéseknek. De sohasem szabad abból kiindulni, hogy a ma még nem látható veszélyek holnap sem törhetnek ránk, hogy örökké fognak tartani azok a rácsok, amelyek mögé a szabadságainkra leselkedő kis és nagy ördögöket zártuk, hogy váratlan fordulatok ellen elegendő biztosítékot nyújt a tételes jog és a nemzetközi államközösség éppen fennálló irányultsága.

*

Az 1994-es választásokat követő hónapokban felkérést kaptam egy szakmai egyesülettől annak a kérdésnek a megválaszolására, hogy jól vagy rosszul működik a magyar demokrácia intézményrendszere.⁹⁷ A válasz pontosítása végett kísérletet tettem a „jó működés” ismérveinek elméleti, a konkrét helyzettől független kidolgozására. Abból indultam ki, hogy ezeknek az ismérveknek olyan posztulátumokhoz kell kapcsolódnok,

⁹⁶ Uo. 5. o.

⁹⁷ Kende Péter: Működik-e a magyar demokrácia intézményrendszere? *Politikatudományi Szemle*, 1994. 4. sz. 126–138. o. A felkérés a Magyar Politikatudományi Társaságtól jött.

amelyek a demokrácia céljaiból is, de persze az állam működtetésének technikai adottságaiból is következnek. Mint írtam, „hiába ideális egy intézményrendszer saját céljaihoz viszonyítva, ha a gyakorlatban állandó zavarokkal küzd, s arra sem képes, hogy a külső kihívások vagy fenyegetések ellenében magát és az igazgatása alatt álló politikai közösséget megóvja”. A „jó működés” ismérveinek tehát a politikum általánosabb, minden rendszerre érvényes követelményeit is figyelembe kell venniük.

Ebben a szellemben javasoltam megfontolásra az alábbi tíz pontot. Vagyis: „jól működőnek” neveztem a demokráciát, ha intézményrendszere:

1. tekintélyt, elfogadottságot, legitimitást ad a közhatalom szerveinek, illetve azoknak, akik a politikai hatalmat megszemélyesítik;
2. lehetővé teszi az államhatalom zavartalan működését;
3. elősegíti az ország előtt álló gyakorlati problémák megoldását (már-mint abban az értelemben, hogy a közhatalom ezekre koncentrálna figyelmét, nem pedig csip-csup mellékproblémákra);
4. kielégítően járul hozzá egy hozzáértő politikai elit kiválasztásához, illetve létrehozásához;
5. úgy szervezi meg a közügyek intézését, hogy az a polgárok számára áttekinthető;
6. biztosítja a közszabadságokat, beleértve a közügyekre vonatkozó információ szabad áramlását;
7. lehetővé teszi a kormányzat állandó bírálatát és szabályszerű leváltását;
8. a közösség minden fontosabb al csoportjának és a közakarat minden fontosabb árnyalatának valamilyen szinten intézményes képviselőt nyújt;
9. elég nyitott ahhoz, hogy a folyamatosan szükségessé váló önkorrekciókat az intézményekbe beépítse;
10. önvédelemre is képes a lehetséges külső vagy belső veszélyekkel szemben.

Amikor 1994–1995 fordulóján ezeket a kritériumokat a magyar demokrácia első öt évének tapasztalataira alkalmaztam, a bennük foglalt feltételek nagyobb részére vonatkozóan pozitív egyenleghez jutottam, ugyanakkor néhányukkal kapcsolatban kételyeket fogalmaztam meg (ilyen volt például a 3. és 4. pont). A képviselővel kapcsolatban (8. pont)

megkockáztattam azt a felvetést, hogy annak ismert deficitjeire és defektjeire való tekintettel nem kellene azt valamilyen módon kiigazítani. Erre még javaslatokat is tettem.⁹⁸ A két utolsó pontot illetően megelégedtem annak megállapításával, hogy ítéletalkotáshoz ezekben a kérdésekben nem rendelkezünk tapasztalati anyaggal: „Csak most fog eldőlni, hogy az 1989–1990-ben bevezetett alkotmányos rendszer képes-e önkorrekcióra”, s úgyszintén hátravan még „a magyar demokrácia önvédő képességének kísérleti verifikációja”. Összefoglalóan még azt is megjegyeztem, hogy a mérleg alapvetően azért pozitív, mert nem volt sem államcsíny, sem durva választási csalás, a pártpluralizmus logikáját mindenki magáévá tette, „még a közemberek nagy része is [...] megértve, hogy a kormánzzal szembeni elégedetlenségét vagy éppen indulatait hogyan kell hatékony szavazattá konvertálnia”.⁹⁹

Öt év múltán nem volnék ugyanilyen bizakodó, kivéve talán a külső veszélyek elleni védekezés képességét illetően, ahol is Magyarország fölvétele a NATO-ba új helyzetet teremtett. Amint ezt az előzőkben, előbb „felülnézetben”, majd „alulnézetben” láttatni próbáltam, úgyszólván minden pontot illetően – hadd ne bocsátkozzunk részletekbe – kételyek támaszthatók, még a közhatalom, a demokratikus állam elfogadottságát illetően is. Ami a belső veszélyekkel szembeni védekezést illeti, továbbra sincs igazán perdöntő tapasztalati anyag, legföljebb annyit mondhatunk, hogy a fasisztoid szélsőségekkel szemben mind a rendőrség vezetése, mind a bírói kar túlságos engedékenységet tanúsított. (Erről bővebben könyvünk II. részében lesz szó.) Ami pedig az önkorrekció képességét illeti, az 1994 óta eltelt több mint öt év egyértelműen bebizonyította, hogy ez a dolog hiányzik, s többé-kevésbé az is világos, hogy miért. Mint a legtöbb

⁹⁸ Uo. 134–137. o. E javaslatokból a *Politikatudományi Szemle* hasábjain vita is indult, amelyhez Ágh Attila és Arató András (*Politikatudományi Szemle*, 1994. 4. sz.), valamint Halmi Gábor és Kulcsár Kálmán (*Politikatudományi Szemle*, 1995. 1. sz.) szólt hozzá. Javaslataim középpontjában egy közvetlenül és pártalapon választott második kamara létrehozása állt, sőt esetleg egy konzultatív harmadik kamaráé is. Erről Kétkamarás országgyűlés! címmel még egyszer publikáltam (*Magyar Hírlap*, 1995. március 30.).

⁹⁹ Kende Péter: *Működik-e... I. m.* 133–134. o.

más demokráciában, a sarkalatos törvények módosítása – ideértendők az alkotmány cikkelyei is – széles körű konszenzust feltételez a fő politikai családok (pártok, irányzatok) között. Az új magyar demokrácia alapítása időszakában ez a konszenzus megvolt, a továbbiakban azonban fokozatosan csökkent. Az alapelvekben való egyetértés hiánya 1994–1998 között minden alkotmány-újraírási kísérletet zátonyra futtatott (egyetlen kivétellel, amelyre vonatkozóan azonban szintén nem volt konszenzus, csak éppen a kormánypártok éltek több mint 70 százalékos többségükkel). Az 1998. évi választások után pedig a konszenzus végleg felborult, s még mérőben „technikai” megállapodásokat is alig tesz lehetővé. Ilyen körülmények között, tekintettel az 1998 utáni kormánytöbbség számszerű erejére, amely messze alatta marad a kétharmados küszöbnek, érdemleges reform az alapintézményeket illetően csak a játékszabályok kijátszásával vagy álamcsínnyel lenne elképzelhető. Hacsak valamilyen csoda folytán helyre nem állna a konszenzus...¹⁰⁰

¹⁰⁰ Az 1998-as országgyűlési választások másnapján, egy havi folyóirat hasábjain (2000, júniusi szám) azt a reményemet fejeztem ki, hogy az Orbán Viktor vezette koalíció győelmét nem a politikai terep további polarizálására fogja felhasználni, hanem kísérletet tesz a megosztott politikai közösség összetartozástudatának erősítésére, egyfajta „lelki béke” megteremtésére. Álláspontomat a következőképpen fogalmaztam meg: *„A mögöttünk lévő század oly mértékig polarizálta a közösségi élményeket, hogy ebből szükségszerűen adódik az a már-már beszédképtelenségi állapot, amely a magyar társadalmat alkotó politikai csoportok egymáshoz való viszonyát jellemzi. A kommunizmus évtizedei során ezt a problémát elfedte az a körülmény, hogy általában nem volt politikai közösség (ez alól kivételt csak 1956 ősze képezett). Az 1989–1990-es fordulattal megint megnyílt a tér a társadalom tagjai, illetve kisebb-nagyobb csoportjai közötti politikai dialógusra, de a szabadság felcsillanó fénye már az első pillanatoktól kezdve (Monor, Lakitelek...) láttatni engedte a szakadékokat. Valljuk be, hogy a magyar demokrácia első évtizede ebből a szempontból nagyon szerencsétlenül alakult. Először az a hagyomány vált érvénytelenné, amelyre a Kádár-korszakban népes társadalmi rétegek látványos felemelkedése épült, s akiktől vagy azt kívánták, hogy felejtsek el, ami velük történt, vagy azt, hogy egy ördögi rend haszonélvezőinek ismerjék el magukat. Aztán néhány évig rátelepedett az országra egy olyan, magát nemzeti-nevező hagyomány, amely valójában a teljes magyar társadalomnak csak egy szeletét fedte le. Ebben a hagyományban tragikus sérelmek és jogos büszkeségek*

Ha az 1994-ben megfogalmazott „jó működési” feltételeket ma újra fontolóra veszem, akkor azzal együtt és azon túl, amiről az előzőkben szó volt, egy fontos kiegészítés ötlök fel bennem. Ez pedig így hangzik: *minden intézmény annyit ér, mint az emberek, akik működtetik.* Ez az – elismerem – triviális igazság talán sehol nem olyan alapvető, mint éppen a politikában. Pusztán papíron a magyar demokrácia intézményes rajza és törvényekbe foglalt szabályrendszere inkább dicséretet, mint sajnálatot érdemel. Persze sokat lehetne finomítani ezen, s javítani azon, de sajnos nem ez a lényeg. Pontosabban, ez is feladat, mint ahogy fontos dolog az is, hogy a demokrácia elveit minél többen értsék és magukénak tekintsék, a legfontosabb azonban mégiscsak az, hogy akiket a politikai közösség hivatalba állít, azok erre emberileg és szakmailag alkalmasak legyenek. Vajon nem abba sántult-e bele az új Magyar Köztársaság, hogy polgárai az egymást tíz év óta felváltó vezetőknek sem az emberi, sem a szakmai alkalmasságáról nincsenek meggyőződve?

Meglehet, hogy ez az ítélet sokakkal szemben igazságtalan. Mint ahogy az sem biztos, hogy egy szakmailag felkészült, az ügyek intézésében járatos vezető réteg kiépülése ilyen rövid idő alatt lehetséges. Hosszú felkészülési idő azonban sem az emberek gondjainak megértéséhez, sem a tisztakezü-

rosszul feldolgozott nosztalgiákkal keveredtek, miközben a sérelmek erőltetett és agresszív hierarchizálása a politikai indulatok végletes sarkításához vezetett. Az 1994. évi váltás után a közélet hangneme érezhetően csillapodott, a polarizáltság azonban megmaradt, s még csak kísérlet sem történt azoknak a hagyományoknak, azoknak a hallgatólagos történelmi hivatkozásoknak a kitisztzására, amelyekből a megosztottság fakad. Ellenkezőleg, a kormányzat élére került szocialisták, akiknek úgy látszik, még mindig nehezebb esik, hogy saját múltjukkal szembenézzenek, a szőnyeg alá söprés megoldását választották. A májusi választásokkal a mérleg nyelve látszólag a másik oldalra billent, s a sokakat (sokunkat) izgató kérdés most úgy hangzik, hogy mire készül és mire képes a Fidesz. Felmérte-e, hogy sem az antagonizálás, sem a szőnyeg alá söprés nem viheti közelebb az országot egy olyan oldottabb állapothoz, amelyre a rendszerváltásnak ebben a harmadik, valószínűleg sorsdöntő szakaszában oly nagy szükség volna? Van-e elképzelése arra, hogyan kell megteremteni „a lelkek békéjét”, vagyis azt a köztársaságot, amelyet a meglévő anyagi, szellemi és nézetkülönbségekkel együtt is valamiképpen mindenki a sajátjának érez? Tudniillik, ha ez az összetartozás-tudat nem jön létre, akkor a szabad-dá vált Magyarország társadalmi szétesése tovább folytatódik.”

séghez nem szükséges! Márpedig a fő deficit, úgy tűnik, éppen ezekben mutatkozik. Ezt a deficitet, amely nem feltétlenül nagyobb, mint amekkorá az államszocializmust megtestesítő személyeknél volt, a korábbinál botrányosabbá és elviselhetetlenebbé a demokratikus nyilvánosság teszi. Szörnyű malom ez, amely minden álnagyságot, álszentséget, álószinteséget, áltekingényt szinte percek alatt felőröl. Bizonyos értelemben ez teszi a demokráciát mint rendszert olyan sebezhetővé. Ugyanakkor igazi nagyság kitermelésére is csak a szabadság rendje képes.

„Várjuk már, várjuk az új magyar csodákat...”

(2000)

10. fejezet

Miért nem sikerült a politikai rendszer konszolidációja 1989 után?

Ez az írás arra keres választ, hogy mi történt az 1989 és 2010 közötti húsz évben a szovjet rendszer összeomlásából keletkezett új magyar államisággal.¹⁰¹ Az itt következő fejtegetés központi állítása az lesz, hogy az 1989–1990-es változásokkal létrejött demokratikus állam konszolidációja *kezdetől fogva* súlyos akadályokba ütközött, s hogy azok a politikai megrázkódtatások, amelyeken az ország 1998-at követően keresztülment, alapvetően ennek a körülménynek tudhatók be. Kis túlzással talán még azt is mondhatnám, hogy *igazán sikeres* csak az 1989–1990-es év volt, s hogy ezt követően egy olyan történet kezdődött, amelyben válság válságot követett. Ha a válságoknak erről a lánccáról még az is kimutatható, hogy – nagyon különböző, de egymást erősítő okokból – *áttörhetetlen* volt, akkor ebből az is érthetővé válik, hogy miként következhetett be 2010-ben az a radikális fordulat, amely ha formálisan nem is, valójában azonban fölszámolta az 1989-ben létrehozott demokratikus államiságot.

Az előbbi bekezdésben egy új fogalommal egészítettem ki a „konszolidáció” témáját, nevezetesen a „válságtörténettel”, ami pontosításra szorul. E kifejezés csupán a történések ívét próbálja megragadni, amelyben szükségképpen különféle – azonos irányú vagy ellentétes – mozgások kapcsolódnak össze. Fölfelé mutató mozgás volt például a magyar gazdaság láb-

¹⁰¹ Ez a fejezet 11 évvel később íródott, mint az előbbi. A Korridor-csoport megrendelésére készült, s annak *A konszolidációról* című, Gombár Csaba és Nova Eszter által szerkesztett kötetében jelent meg először 2012-ben, a Kalligram kiadásában (Pozsony), 184–222. o.

ra állása a Bokros-csomag folyamatyáaként, vagy az Európai Unióba való integrálódás a 2000-es évek első felében, s bizonyos fokig még később is. „Lefelé” mutatott ugyanakkor az ipari és a mezőgazdasági termelőszféra szétzilálódása, vagy (nagyrrészt ennek következményeként) a létbizonytalanság érzésének elhatalmasodása a magyar társadalomban. A magyar demokrácia intézményrendszere fokozatosan épült ki az 1990-es években, de sem ez a fejlemény, sem az Alkotmánybíróság vagy a párhuzamosan működő ombudsmani hivatalok egyre gazdagodó jogértelmezése nem zárta ki a negatív jelenségek szaporodását még a jogi szférában sem (ha nemcsak az intézményrendszer formális tökéletességét tartjuk szem előtt, hanem azt is, ahogy arra a társadalom tekint, valamint hogy az írott jog miként érvényesül az emberek által megélt világban).

E dolgozat tárgya tehát egy válságtörténet lesz, amelynek megértése természetesen feltételezi az 1989-es fordulópontot megelőző korszak ismeretét is. Elemzésünk azonban ezt adottnak veszi, s ezért egyenesen a 1989–1990-es változásokból indul ki. Hadd tisztázzak azonban valami fontosat. A permanens válság tételével nem azt akarjuk az olvasónak sugallni, hogy a kezdeti fordulatnak nem volt hozama vagy, hogy az ország a kilencvenes évek óta rosszabbul él (úgy általában), mint a Kádárrendszer idején. Csupán azt állítjuk, hogy az 1990-es évek elején életbe léptetett politikai rendszer egyre több működési zavart, inkoherenciát és deficitet mutatott föl, aminek következtében teljesítménye egyre inkább eltért a hozzá fűzött várakozásoktól, s egyre több ponton vált el nem fogadottá, lesajnálttá, gyűlöletessé, belső ellentmondásoktól gyötörtté. S amikor fentebb a „várakozások” szót használtam, akkor nemcsak a „köznépre” gondoltam, hanem arra az („elitnek” nevezett) politikai vezető rétegre is, amely a rendszert kigondolta, felállította és működésbe hozta. Még ennél is fontosabb, hogy az elégedetlenség érzése mind az elitben, mind a szélesebb társadalomban majd hogy nem *pártpreferenciáktól függetlenül* volt jelen. Amivel azt akarom mondani, hogy más-más okokból ugyan, de *mind a jobboldalnak, mind a baloldalnak* baja volt a rendszerrel: nem azt kapta, amit várt tőle, és nem gondolta, hogy történelmileg jó irányba indult el vagy, hogy a lehető legjobbat adta, ami az adott történelmi helyzetből kihozható volt. Ennyiben az 1989 és 2000 közötti korszak lényegesen eltért az olyan konszolidációs periódusokról, mint a Tisza Kál-

mán nevével fémjelzett korszak, vagy az 1920 utáni évtizedben Bethlen István kormányzati teljesítménye, vagy az 1956-os forradalmat, illetve annak brutális leverését követő második Kádár-korszak. Holott ezek a – konszolidálónak tekintett – kormányzati periódusok kivétel nélkül mind kényszerpályán mozogtak, szemben az 1989. évi Magyarországgal, amely a maga választotta útra lépett.

Dolgozatom alapjában véve két főrészből áll, amelyeknek első megközelítésben azt a címet adhatnám, hogy „*Félreértések*” és „*Csalódások*”. Az első részben ugyanis azokat a illúziókat és más téves elképzeléseket fogom szemügyre venni, melyek az 1989-es fordulatot előkészítették és amelyeknek alapján a '89 utáni új államiság életbe lépett. A második részben térek rá azokra a nehézségekre, csalódásokra és kudarcokra, amelyeket a nevezett illúziók az új rendszer kiépítése során maguk után vontak. Elemzésem mind a „félreértéseket”, mind a „csalódásokat” alapvetően tematikus sorrendben fogja követni. Ezt nemcsak logikai okokból teszem, hanem abból a feltételezésből is, hogy e kötet olvasói ismerik a tárgyalt húsz év kronologikus menetét, ennél fogva az összefüggéseket annak felidézése nélkül is képesek lesznek követni.

A munkának lesz végül egy kiegészítő (III.) része is, amely a 2000-es években készült közvélemény-felmérések alapján próbálja megvilágítani, hogy milyen érzelmi fejlemények és ítéletalkotási elmozdulások vezettek az 1989-es államiság felborulásához, vagy pontosabban: segítették elő azon politikai irányzatok megerősödését, amelyek erre törekedtek. Úgy is mondhatnám, hogy ebben a zárórészben kerül sor az előző két részben a magyar társadalom érzületeiről felvázolt hipotézisek számszerű igazolására.

I. A várakozások

Az 1989 évi változásokat Magyarországon köztudomásúlag nem tömegmozgások készítették elő, hanem egy olyan szellemi-politikai erjedés, amely a humán értelmiség „ellenzékiként” számon tartott kisebb-nagyobb csoportjain kívül kiterjedt a kommunista vezető réteg egy részére

is, különösen 1987–1988-tól kezdve, amikor is – Kádár János kiöregedésével párhuzamosan – Gorbacsov működése újrafogalmazta azokat a potenciális lehetőségeket, amelyek Magyarország előtt megnyíltak. A rendszerváltás előzményeiről és lefolyásáról az elmúlt húsz évben napvilágot látó munkák véleményünk szerint kielégítően tisztázták azt, ami e kulcs-időszakban történt.¹⁰² E tényfeltáró és helyzetértékelő leírásokat azonban ma már más szemmel olvassuk, mint akár öt-tíz évvel ezelőtt, hiszen az 1989-ben létrehozott rendszer azóta bekövetkezett bukása óhatatlanul olyan mozzanatokra irányítja rá a figyelmet, amelyek – még ha nem maradtak is említés nélkül a korábbi elemzésekben – nem kaptak ott akkora hangsúlyt, amekkorát mai szemléletünk szerint megérdemelnek. Lássuk tehát e dolgokat mai olvasatban!

1988 végéig a hatalmon lévő vezető réteg még hitt abban, hogy a magyar társadalom jelentős többsége támogatja a „szocializmusnak”¹⁰³ azt a pragmatikus (és némi önrevízióra is hajlamos) képletét, amely Magyarországon az 1960-as, 1970-es években kialakult, s amelynek megfelelően az országot egészen Gorbacsov fellépéséig kormányozták. A Szovjetunióban bekövetkezett változás azonban szembesítette a magyar pártvezetőket azzal a – kihívásnak is tekinthető – lehetőséggel, hogy *saját erejükből* kell fenntartaniuk vagy megvédeniük magukat. (Gorbacsov környezete 1987 elejétől kezdett erre célozni.) Biztonságérzetüket rontotta a gazdasági stagnálás és az eladósodás egyre nehezebben tartható mértéke is. 1989-re pedig az is kiderült, hogy az ellenzéki szíréhangok nagyobb hatást tesznek a társadalomra, mint ezt ők, a hatalomban ülők addig gondolták: például, hogy egy ellenzéki politikusnak *lokálisan* jobb esélye lehet a parlamentbe való bekerülésre, mint egy helyi vagy országos pártvezetőnek.

¹⁰² Gondolunk itt nemcsak olyan összefoglaló munkákra, mint Romsics Ignácé, Bozóki Andrásé vagy Ripp Zoltáné, hanem a folyóiratokban vagy szöveggyűjteményekben nagy számban publikált résztanulmányokra is.

¹⁰³ Az 1989 előtti évtizedek hivatalos nyelvezetében a „szocializmus” szó a kommunista államrendszer szinonimája volt. Azokat az országokat nevezték „szocialistának”, amelyekben a kommunista párt uralkodott teljhatalommal. A továbbiakban tehát inkább a „kommunista államrendszer” kifejezést fogom használni, s ezzel nyitva hagyom a lehetőségét annak, hogy a „szocializmus” szóval más fejleményeket vagy törekvéseket is jelöljek, például nyugat-európai összefüggésben.

A hatalmi elitnek ez az elbizonytalanodása magyarázza azt, hogy *egyáltalában sor kerülhetett* a rendszer alapjait érintő kérdések megvitatására 1989 nyarán, az úgynevezett nemzeti kerekasztal tárgyalások keretében. Amelynek kimenetele, mint tudjuk, olyan törvények elfogadása (illetve az addig érvényes törvény- és alkotmányszövegek olyan irányú „módosítása”) volt, amivel a fennálló zárt politikai rendszer *lényege* szűnt meg. A módosított alkotmánynak ugyanis már semmi köze nem volt az 1949-ben kihirdetethez, hanem egy azzal szögesen ellentétes, politikailag *nyitott* (demokratikus) rendszer alapjait fektette le. De az MSZMP döntési helyzetben lévő fontosabb vezetőinek többsége még 1989 őszén is abban a hitben élt, hogy a kilátásba helyezett szabad választásokon a szavazók nagyobb része a fennálló rendszer kontinuitása mellett lesz, s csak egy kisebb része fog az ellenzéki pártokra voksolni. Ez volt, legalábbis számukra, a dolgok alakulásának látszata.

Egészen másfajta illúziók vezették azokat az ellenzékieket, akik 1988-ban önálló pártalakításba fogtak, 1989 tavaszán pedig az ellenzéki kerekasztal keretében próbáltak összehangolódni, illetve közös platformra lépni a hatalom képviselőivel szemben. Felfogásuk szerint Magyarország megérett a változásokra, mert (itt nem részletezhető, de közismert okokból) a társadalom úgyszólván minden rétege kiábrándult a szocialistának nevezett rendszerből és nagy többségében valami mást szeretne. Óvatosan fogalmazok, mert csak azt a kiindulópontot akarom itt megvilágítani, amelyről az ellenzékiiség elindult, s aminek alapja a mind szélesebb körben érzékelhető elégedetlenség volt. (Az illúziók a *folytatáshoz* fűződtek.) Az ellenzéki csoportok körében meglehetősen széles körű egyetértés volt arra vonatkozóan, hogy minek kell *véget vetni* – ha nem is arról, hogy mit kell *létrehozni*. De talán még ez utóbbi pontot illetően is volt valamiféle konszenzus. A rendszerváltó irányzatok szervezőit és szellemi vezetőit ugyanis kezdeményezéseik első sikerei arról győzték meg, hogy eljött egy *demokratikus* fordulat ideje, mert hiszen az országban láthatóan „mindenki demokrácia után áhítozik”. A közakaratnak ebben a tételvezésében volt valami párhuzamos azzal, ahogyan a magyar demokraták a kommunista restauráció (azaz a Kádár-rendszer) időszakában az 1956-os forradalomra gondoltak. Talán védekezésképpen az „ellenforradalmiság” szovjet-kommunista vádjá ellen, talán más okokból, de adottnak vették, hogy aki

a kommunista diktatúrát elveti, az így vagy úgy demokráciát szeretne. Ezt evidenciának tartani annál is kézenfekvőbb volt, mert hogy a kommunizmussal szemben álló világ – annak legalábbis a Magyarország felől látható része – „demokratikus” volt. Mégpedig a szónak abban az értelmében, amely Nyugat-Európában és Amerikában az Atlanti Charta meghirdetése óta uralkodóvá vált. Az általános emberi jogok csak úgy, mint a vallási és etnikai kisebbségeket „megillető jogok” a fenti értelemben vett demokráciának voltak a „természetes” tartozékai¹⁰⁴. Az a lehetséges képzet, hogy valaki kommunistaellenes s mégsem demokrata, a Magyarországon akkoriban bimbózni kezdő ellenzéki irányzatok egyikében sem merült fel. Vagy ha mégis, akkor nemigen illett beszélni róla.

Egy másik illúzió a magyar társadalom állapotával volt kapcsolatos. Nem volt olyan világosan megfogalmazva, mint az előbbi, de kimondatlanul is része volt a jövőre vonatkozó elképzeléseknek és tervezgetéseknek. Ez az illúzió semmiféle tudományos elméletre vagy gyakorlati tudásra nem támaszkodott, sőt igazában véve durván ellentmondott azoknak a szociológiai kutatásoknak, amelyek a hatvanas-hetvenes évektől kezdve, ha bátorítalanul is, de azért megkezdődtek, s egészen más állapotokról adtak hírt, mint amit a politikus vagy ideologikus elmék „normális állapotként” számon tartottak. E kutatásokból ugyanis kiderült, hogy a kommunista államrendszer viszonyai milyen mélyen felforgatták a magyar társadalmat. Az ellenzéki fejekben ezzel szemben még többé-kevésbé normaként élt a hagyományos nagyipari munkásság, a szabad vállalkozás visszatérését leső kis- és középpolgárság és a számszerűleg ugyan megfoghatkozott, de kistermelőként még mindig létező (és a szövetkezetekbe vagy állami gazdaságokba kényszerített földműves rétegnél hatékonyabb) középparasztság képze. S mintha valami olyan elképzelés uralkodott volna, hogy a piaczgazdaságra való visszatéréssel majd helyreáll a társadalom megszokott formája. Belátom, hogy ebben az interpretációban van valami önkényes, tekintettel arra, hogy nyilvánosan beszélni ilyen dolgokról még 1989-ben sem nagyon lehetett. Magától értetődő csak annyi

¹⁰⁴ A jogok természetességét illetően én különvéleményen vagyok minden elismert és közkeletű jogelmélethez képest. Lásd: az „Isten, császár, paraszt... avagy a jogok bűvös háromszöge” című fejezetet e kötet utolsó (III.) főrészében.

volt, hogy demokráciának kell jönnie, amibe hallgatólag a kommunista állam monopolisztikus tulajdonviszonyainak fölszámolása is beletartozott. De annak átgondolására, hogy ez gyakorlatilag mit jelent, nem volt elég kedv, sem tudás vagy gyakorlati indíttatás. S a szovjet uralom jellegeiben végbemenő változások gyorsasága miatt talán idő sem volt hozzá. Nemcsak Magyarországon volt ez így, hanem a szovjet tömb szinte valamennyi országában.

Egy harmadik illúzió a kívánatos változások hatalomtechnikai lebonyolításával volt kapcsolatos. Mint tudjuk, minden létező nyugati típusú demokrácia: *többpártrendszer*, egyrészt abban az értelemben, hogy a közakarat a pártok keretében formálódik, másrészt abban, hogy pártok révén kínál terepet a versengő politikai ambícióknak és ültet hatalomba (vagy vált le onnan) állampolitikára megszerveződő civil erőket. Pártok nélkül nincsen demokratikus rendszer, sem parlamentáris, sem prezidenciális formában. Elsőrendű kérdés tehát, hogy egy formálódó demokrácia milyen pártstruktúrával indul. Ehhez képest meglepő, hogy a magyar ellenzékiesség irányzatai szinte a változás pillanatáig nem gondolkodtak ilyen struktúrákban. Pontosabban: az átmeneti lengyel modell meglétét alapul véve arra készültek, hogy két tömb fog egymással szemben állni: a hatalom és az ellenzék. Igaz, hogy 1988-tól kezdve a különféle irányzatok kezdtek maguknak szervezeti kereteket kiépíteni, de még mindig óvakodtak attól, hogy pártnak nevezzék magukat.¹⁰⁵ Mind a Magyar Demokrata Fórum, mind a későbbi SZDSZ 1989 koratavaszán jutott arra az elhatározásra, hogy „pártként” jelentkezik. Az úgynevezett történelmi pártok (FKGP, SZDP) is ekkor csatlakoztak fel sietve a meginduló pártmozgáshoz (amelyet azonban a legfontosabb rendszerváltó irányzatok továbbra is eléggé szűgyenkezve folytattak). Az MDF-ben még mindig uralkodó volt

¹⁰⁵ Ennek többféle oka is lehetett. Az első – s valószínűleg a legfőbb – az egypártrendszerrel együttjáró ama tiltás, hogy más pártoknak a rendszerben helye nincs. Egy másik, újabb keletű tényező a „közvetlen demokrácia” ideális képzetéből eredeztethető. Végül, történelmi okokból, a „pártoskodáshoz” a magyar közgondolkodásban negatív képzetek fűződnek. 1989-ben mindez egy csapásra eltűnni látszott, de nem kellett sok idő ahhoz, hogy hamarosan újra jelentkeznek.

az a nézet, hogy nem „párt” kell, hanem „mozgalom”, s az SZDSZ is különféle fedőnevek alá rejtette tényleges vezetői testületeit, mintha maga előtt is titkolta akarta volna, hogy demokráciában is vannak hierarchiák. Jellemző egyébként, hogy a megalakuló SZDSZ-nek Kis János személyében olyan vezére volt, aki nem vállalt politikai szerepet, s az első szabad választásokon még képviselőnek sem jelöltette magát. A Fidesz is csak mellékesen és csak később nevezte el magát „polgári pártnak”, s mind indulásakor, mind 2002-es választási veresége után inkább a mozgalmi formákat szorgalmazta (miközben vezető magja nagyon is kitanulta, hogy miként kell egy elitpártnak viselkednie).

Ha őszinte akarok lenni, be kell vallanom, hogy az 1980-as évek végén színre lépő ellenzéki erők esetében ezt a rejtett vagy nyílt pártellenességet nem tudom kielégítően értelmezni. Elvégre is a kommunizmust megelőző évszázad nagyobb részében az országot *parlamentáris* rendszer kormányozta, amelynek működése pártokhoz kapcsolódott. Az 1989-es rendszerváltó pártok attitűdjében föltehetően a magyar társadalom már említett széles körű pártellenessége tükröződött. De talán az 1956-os forradalomhoz fűződő ama nagyon elterjedt felfogás is, hogy a győzelemhez nemzeti egység kellett volna, vagyis hogy kár volt akkoriban pártalapításokkal vesztegetni az időt. Mintha 1989-ben is valami ilyesmi derengett volna a fejekben. Nem lehet kizárni egy ennél rejtettebb összefüggést a marxista ideológia máig élő maradványaival sem (aminek egyik népi-esen kifordított verziója szerint „most azért rossz nekünk, mert egy párt helyett *több* párt van”). Mindezekben már csak azért is érdemes egy kissé eltűnődni, mert azóta még világosabb lett, hogy aki e hazában „a nemzet” képviselőjére pályázik, előbb-utóbb egyetlen gyűjtőpártba próbálja begyömöszölni a *teljes* politikai közösséget.

Még egy dologról szeretnék futólag említést tenni, aminek a demokrácia 1999 utáni válságaiban és későbbi hanyatlásában nyilvánvalóan nem csekély része volt. Ez pedig az a gyakorlatilag közismert, de elméletileg többnyire elhanyagolt probléma, hogy *valaminek* még a legdemokratikusabb társadalmat is össze kell tartania. Alkalmilag ez a valami lehet egy közös vállalkozás (például háború, hódítás, vagy gyarmatosítás a szó görög–római–velencei értelmében). Tartósabb hatással lehet a közös valóság, különösen akkor, ha az a külvilághoz viszonyítva kisebbségi, illetve

szingurális helyzetben van. Történelmileg összetartó erőként működhet egy régtől adott dinasztikus hatalom, amelynek védőernyője alatt a társadalom fokozatosan demokratizálódik. Vagy az a történelmi élmény, amelyet a dinasztikusan igazolt többséggel való szembefordulás teremtett, különösen olyan esetben, amikor a forradalmi-függetlenedési aktusból szerencsésen kiérlelődött intézményrendszer keletkezett (mint például az Egyesült Államokban). Összetarthat egy társadalmat a nemzeti elégtétel keresése is (hogy ehhez példát találjunk, nem kell messzire menni, hiszen a Horthy-rendszerben *valami ilyesmi Kovácsolta össze* a magyar társadalom nyilvánvaló többségét). Diktatúrák is összetarthatnak egy társadalmat feltéve, hogy kitermelnek egy olyan államosztályt, amely elfogadja, szolgálja és mintegy konszolidálja a rendszert. (Kézenfekvő példa erre a Kádár-korszak kormányzata, amely egy idő után látszólag külső támogatás nélkül is fenn tudta tartani magát – persze csak addig, amíg fel nem csillant a változás lehetősége.)

Ezzel a néhány odavetett megjegyzéssel arra a kérdésre akartam válaszolni, amelyből tulajdonképpen ez a közös munka elindult,¹⁰⁶ vagyis hogy „*mi tarthat össze egy társadalmat?*”. A harmadik Magyar Köztársaság alapítóit ez a kérdés szemmel láthatólag nem foglalkoztatta. Egy részüket azért nem, mert meg voltak győződve arról, hogy az igazi – mármint a nyugati értelemben vett – demokrácia jobb összetartó erő, mint a kommunista diktatúra. Egy másik részüket pedig azért nem, mert úgy gondolta, hogy az igazi összetartó erő: „a nemzet”. Ez a hit az MDF-ről átszállt a nemzeti érzékenységet fölvevő Fideszre, sőt újabban – „nemzeti egyetértés” címén – már-már *ideológiaként* szeretne jelentkezni. (Kérdéses azonban, hogy e szólam mögött van-e ideológia a szó erős értelmében.)

Az 1989 utáni demokrácia alapítói nem mérték fel azt a lehetőséget, hogy a társadalom a megszülető új állammal *vagy azonosul vagy nem*. Tíz évvel később ezt az „államtudati” problémát részletesebben is elemeztem, s arra konkludáltam, hogy (a többség) „legfeljebb akkor érzi magáénak

¹⁰⁶ Lásd Gombár Csaba bevezető fejezetét *A konszolidációról* szóló Korridor-kötet-höz (I. m.), amelyben a jelen fejtegetés eredetileg megjelent.

a rendszert, amikor az általa preferált párt kormányoz, s még akkor sem föltétlenül.”¹⁰⁷

Ezzel áttérhetünk „csalódások” elemzésére.

II. Szembesülés a valósággal

A legközismertebb csalódásokkal fogom kezdeni, amelyeket ennél fogva címszószerűen is elég lesz említeni. Ezek közül is első helyen áll a magyar társadalomnak az a hiedelme, hogy a szovjet uralom eltűnésével és a kommunista párturalom elvetésével az ország szinte automatikusan be-
tagolódik a nyugati határán kezdődő Európába, aminek közvetlen folyo-
mányaként a szabadság mellé megkapja a jólétet is. Azt talán senki sem
gondolta, hogy ez a csodálatos változás egyik napról a másikra következik
be, de titokban az emberek többsége mégis arra számított, hogy gyorsan
– mondjuk néhány év alatt – elérhető lesz az az életminőség, amely Ausztriát vagy a mögötte lévő még fontosabb országokat jellemzi. Igazságtalan
volna azt állítani, hogy ebből a várakozásból semmi sem valósult meg.
A piacgazdaságra való áttérés imponáló gyorsasággal javította meg a ke-
reskedelmi úton elérhető ellátás színvonalát; nemcsak a hiánygazdaság-
nak vetett véget, hanem szinte hónapok alatt elérhetővé tette a Nyugaton
termelt árucikkeket, s ezzel helyreállította a kapitalista rendszerekben
megszokott normális kínálati választékot (azokat a Maria Hilferstrasse-i
viszonyokat, amelyekre a közmagyar 1989-ig olyan irigykedve tekintett).
A változásoknak ebbe a sorába tartozik a korlátlan utazási szabadság visz-
szaállítása vagy pontosabban: megteremtése mindazon nemzedékek szá-
mára, amelyek 1914 után nőttek föl.

A remélt jólét azért nem tudott a nagytöbbség által várt gyorsasággal be-
állni, mert a „szocializmus” egy igen erősen eladósodott országot hagyott
hátra, továbbá egy olyan ipari-termelési struktúrát, amelyet évtizedeken át
a szovjet gazdaság igényei alakítottak. Márpedig ez a struktúra, ahogyan
még a nyolcvanas évek végéig is fennállt, semmiképpen sem volt alkalmas

¹⁰⁷ Lásd fentebb a 32–33. oldalon.

az igazi világgazdaságba történő integrálódásra. Mint a szovjet világból kiszakadó országok mindegyikének, a magyarnak is hatalmas átalakulásokon kellett átmennie mind a termelési szerkezetet és arányokat illetően, mind pedig más gazdaságszervezési vonatkozásokban. Ez a változás, melyet Kornai János „transzformációs recessziónak” nevezett, brutális hatásokkal járt, s jelentősen csökkentette a társadalom legtöbb rétegének átlagos életszínvonalát (Kornai szerint erősebben, mint az 1929-es válság).¹⁰⁸ Az 1989-es fordulat előtti vásárlóerő csak a kilencvenes évek vége felé állt helyre, s növekedett aztán tovább egészen 2008-ig, azaz a nemzetközi pénzpiacok által kirobbantott válságig. Tudjuk azonban, hogy egy vagy két évtized távlatában az összehasonlítások már nem túlságosan meggyőzőek, hiszen nem épülnek közvetlen egyedi tapasztalatokra. Ha ezen kívül még számításba vesszük azokat a más természetű változásokat is, amelyek „a szocializmusról a kapitalizmusra” való áttéréssel bekövetkeztek (mint például az addig biztosnak hitt munkahely elvesztése vagy a közbiztonság romlása), akkor érthetővé válik, hogy ez a nagy történelmi változás a maga egészében inkább a csalódás érzését hagyta hátra, semmint a megelégedését.¹⁰⁹ Ezt az érzést a magyarok közmondásos pesszimizmusa még fel is nagyította. Akárhogyan volt is, tény, hogy az elmúlt húsz év során a piacgazdaság hívei kisebbséggé váltak a magyar társadalomban, s hitetlen fülekre találtak, amikor az 1989 utáni változások pozitív elemeiről beszéltek. Az idevonatkozó közvélemény-kutatásokból újból és újból az derül ki, hogy a változások mérlegét a többség negatívnak tartja.¹¹⁰

Még mindig a gazdasági tényezőnél maradva: nem szabad elfeledkezni egy másfajta csalódásról sem. Ez a csalódás azokból a sajátlagosan ma-

¹⁰⁸ Lásd Kornai János: *Útkeresés*. Századvég Kiadó, Budapest, 1993. 167. o.; és uő.: *Vergődés és remény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1996. 131. o.

¹⁰⁹ Erről a csalódásról rendkívül finoman árnyalt elemzést olvashatunk Bauer Tamás tollából (lásd Magyarok romokon. In: Sándor Iván (szerk.) *Mi a magyar most?* Kalligram Kiadó, Pozsony, 2011. 47–73. o. Bauer azt mutatja ki, hogy 1995 és 2009 között a magyar munkavállalót és fogyasztót több, nem egészen egyforma jellegű, de egymásra rakódó sokk is érte, s minthogy az ezt kiváltó intézkedések minden esetben szocialista, illetve szociálliberális kormányzatok alatt történtek, a fölhalmozódó elégedetlenség is ő ellenük irányult.

¹¹⁰ Lásd erre vonatkozóan e fejezet befejező részét.

gyar viszonyokból eredeztethető, amelyek a Kádár-rendszer mindennapi működését a hatvanas évek végétől kezdve jellemezték. Névlegesen az országnak „szocialista” rendszere volt, ezt azonban olyan kompromisszumok tették élehetővé, amelyeket a rendszer a kistulajdonnal, valamint az emberekben élő birtoklási vágygal kötött, s amelyeknek legfontosabb következménye az állami szektorral szimbiotikus viszonyban élő kisvállalkozás volt. Ez olyan közismert, hogy részleteire fölösleges volna kitérni. Elég róla annyit mondani, hogy miközben megmaradtak a „szocializmus” munkavállalási, javadalmazási, fogyasztási és gondoskodási formái, és pedig nemcsak az egészségügyben, hanem a szabadidőhöz kapcsolódó életterületeken is (sport, nyaraltatás stb.), ugyanakkor a társadalom nagyobb része valamiképpen kapcsolatba került „a kapitalizmussal” is, értve ezen azokat a tevékenységeket és kiegészítő jövedelemforrásokat, amelyeket az említett kisvállalkozói szféra (a „második gazdaság”) teremtett. Ennek volt következménye a kapitalizmusnak a magyar társadalom nagyobb részében kialakult, egészen sajátos, a külső világtól elrugaszkodott, magyarföldi képzete. Amelyhez – a szocializmus lesajnálásán túl – hozzátartozott valami olyan várakozás is, hogy „ha majd egyszer eltűnik a szocializmus”, akkor ez a fajta, könnyen boldoguló és gyorsan jövedelmező tevékenység válik uralkodóvá.

Nos, a világ kinyílásával ez az illúzió omlott össze. A kapitalizmusra való áttérés ugyanis nem a hetvenes években megszokott – lényege szerint államfüggő, exlex viszonyokból táplálkozó és azokon élősködő – kisvállalkozásnak kedvezett, hanem azoknak a sokkal nagyobb léptékű vállalkozásoknak, amelyek előtt a jogilag helyreállított piacgazdaság kaput nyitott. Magyarország ugyanis nem maradhatott önmagába zárkózva, hanem a modern világgazdaság globalizált rendszerébe beolvadva annak mozgásához és trendjeihez kellett igazodnia. Ez a folyamat valószínűleg kevésbé lett volna brutális, ha az átmenetre hosszabb idő jut (mint ahogy ezt a jugoszláv térségben régóta kivételt képező Szlovénia esete példázza). Hiszen még a szocializmus által hagyott magyar ipari szerkezetnek is voltak olyan specializált egységei, amelyek megérdemelték volna a fenntartást és az új alapokon való továbbfejlesztést. (A megállapítás föltehetőleg kiterjeszthető az állami és szövetkezeti mezőgazdaság számos sikeresen, mert csaknem vállalkozásként működő egységére is.) Gazdasági téren

azonban az 1989-es változás sokkal „forradalmibb” hatásokkal járt, mint az államigazgatás alatt maradt tevékenységi szférákban (oktatás, egészségügy, jogszolgáltatás, rendészet), ahol a politikai fordulat sokszor még a személyek kicserélődését sem vonta maga után, hát még a szokások megváltozását. A „szocializmus” szelleme egyébként még a kereskedelmi hálózatokban is tartósabbnak bizonyult, mint ahogy erre számítani lehetett. (Talán ezzel is magyarázható a külföldi tőke által életre hívott új áruházláncok átütő sikere.)

A csalódások egy következő csoportja a kormányzati működéssel kapcsolatos. A társadalom azt várta az új demokratikus köztársaságtól, hogy mindazt megvalósítja, ami az előző rendszerben pozitív volt, ugyanakkor véget vet mindannak, ami abban bürokratikus, embertelen, szakszerűtlen vagy más okból kifogásolható volt. A jogállamiság visszaállítása és a közügyek intézésének átláthatósága mellett volt tehát valamiféle társadalmi igény egyfajta, nehezen megfogalmazható „ideális szocializmusra” is. Ennek eljövételéhez azonban olyan dolgok kellettek volna, amiknek a kivitelezése egyáltalában nem állt az új kormányzati rendszer hatalmában, például az adók eltörlése (vagy legalábbis fájdalommentes beszedése), továbbá a szociális gondoskodás kiterjesztése és megerősítése. Az öngondoskodás nem tartozott bele ebbe a titkos ideálba,¹¹¹ s igazában véve a piaci verseny sem, kivéve talán a „nyílt és átlátható” pályázatást, aminek eredményére azonban a közvélemény még akkor is gyanakodva tekintett, amikor az alkalmasint szabályszerű volt. A demokráciával szembenálló populista mozgalmak és pártok a társadalomnak ezt a rejtett elégedetlenségét és gyanakvását lovagolták meg, midőn lépten-nyomon lopásról és korrupcióról beszéltek. A korrupció gyakorlatában e sorok írója – sajnos – nem járatos, de minthogy a paranoia különböző formáitól is mentes, hajlamos néha azt gondolni, hogy az elmúlt évtizedek korrupságára vonatkozóan elterjedt képzetek jócskán eltúlzottak, s amennyire nemzetközi összehasonlításokban hinni lehet, még statisztikailag sem haladják meg

¹¹¹ Bauer Tamás az ellenkezőjét gondolja fentebb idézett tanulmányában, s ennek bizonyítékát látja a szoclib kormányzatok által bevezetett magánbiztosítási rendszer sikerében.

az európai országokban szokásos mértéket. (Ha e magánvélemény mögött az olvasó naivitást sejt, akkor valószínűleg igaza van.)

Az előbbiekhez kapcsolódóan van még egy általánosabb társadalomfejlődési kérdőjel is. 1989 körül, a szovjet típusú rendszerek összeomlása kapcsán, a politikatudomány számos nagyját (Ralf Dahrendorf, Klaus Offe, stb.) foglalkoztatta az a kérdés, hogy lehetséges-e a jogállamot, a demokráciát és a kapitalista piacgazdaságot *egyszerre* bevezetni. Volt, aki ennek lehetőségében kételkedett (Offe), volt, aki csak annyit jelzett, hogy különböző változásoknak mások és mások az időhatárai (például Dahrendorf). Magam is megszólaltam ez ügyben 1992-ben egy Brüsszelben tartott nemzetközi konferencián, s arra hívtam fel a figyelmet, hogy a jogállam „majdnem mindenütt *megelőzte* a demokráciát”.¹¹² Az 1989 utáni jogállamiság egyik nyilvánvaló gyengesége, hogy az a nem-forradalmi aktus (lásd még alább), amely létrehozta, visszamenőlegesen vitássá vált.

Most áttérek arra, amit a „csalódások” legfontosabb fejezetének tartok. Ez pedig a parlamentáris demokrácia tényleges működése és az arra vonatkozó ezredvégi várakozások közötti szakadék. A kilencvenes évek kezdete óta minden politikai elemzőnek feltűnt, hogy milyen gyenge a parlamentáris intézmények presztízse a magyar közvéleményben. Már a demokrácia első igazi aktusát – az 1990 tavaszi választásokat – is beárnyékolta az alacsony szavazási részvétel. A továbbiakban pedig minden reprezentatív fölmérés újból és újból arról adott hírt, hogy a demokráciát megtestesítő intézmények közül a pártok valamint a parlament megítélése a legrosszabb. Mégpedig az őket jellemző állandó „civakodás” miatt. (Az évek során ez a vélekedés egyre lesújtóbbá vált.) Minthogy pedig nincsenek az országban demokráciára vagy állampolgári tudatosságra nevelő intézmények (az iskolai oktatásból ez a tantárgy hiányzik), egykét magányos szabadelvű publicistán kívül senki nem volt, aki a magyar közvéleménynek elmagyarázza, hogy a „civakodás” a szabad politikai akaratképződés *lényegbeli tartozéka*. Sokkal inkább az, mint „a társadalom tényleges tagolódását leképező pártstruktúra”, amelyet viszont a hazai politológus szakemberek úgy emlegetnek, mintha ez a követelmény mást is jelenthetne, mint osztályok vagy foglalkozások szerinti összetételt.

¹¹² Lásd fentebb a 6. fejezetet.

A szélesebb közvéleményt azonban ez a probléma sohasem izgatta; szemben az „áldatlan pártoskodással”, amellyel (értelem szerint) vagy úgy lehet végezni, hogy semmiről sincs vita, vagy pedig úgy, hogy a parlamenti képviselők néhány rövidre fogott hozzászólás után minden törvényt vagy más döntést méltóságteljes egyetértésben szavaznak meg. Mintha mostanában, a 2010-es évben megválasztott országgyűlésben éppen ez történné, s nem is szándéktalanul!

Történelmileg a harmadik Magyar Köztársaság konszolidációját az is nehezítette, hogy 1989 után, cselekvési szabadságát teljes egészében viszszerelve, a magyar társadalom nem tudott mit kezdeni „a kommunizmus örökségével”. A kifejezést azért tettem idézőjelbe, mert hiszen a szó szoros értelmében sem „kommunizmusról”, sem „örökségről” nem volt itt szó. A probléma az volt, mit kezdjen a külső kényszerek alól felszabadult nép saját közelmúltjával, az azt megtestesítő szervezetekkel, intézményekkel és személyekkel, mégpedig egy olyan szituációban, amely – miközben *radikális újrakezdésre* adott lehetőséget – semmilyen más tekintetben nem volt „forradalmi”.¹¹³ Az 1990-es választások ebből a szempontból két érdekes tanulsággal jártak. Az egyik: hogy a korábbi rendszert képviselő vagy annak szellemében fellépő pártok (ilyen több is volt 1990 márciusában) átütő vereséget szenvedtek. A másik: hogy velük szemben nem azok a pártok vitték el a szavazatok és a mandátumok többségét, amelyek radikálisan antikommunistának mutatták magukat, hanem az a „nyugodt erő” képét mutató formáció (az Antall József vezette MDF), amely gyors leszámolás helyett törvényes rendet és biztonságot ígért, s valamilyen értelemben a kontinuitás pártjának tűnt. Antall József kormányzata ebben a törekvésében mindinkább támaszkodhatott a Sólyom László elnökölte

¹¹³ A vonatkozó Antall-mondás obligát idézésétől azért tartózkodom, mert azt mindenki ismeri. Mégis aláhúznám, hogy nemcsak hanyagságból vagy feledékenységből „nem tetszettünk forradalmat csinálni”, hanem azért, mert 1956 napjai a rájuk következő megtorlásokkal és személyes megalkuvásokkal még mindig megemészthetetlen emlékeket idéztek föl a magyar társadalomban. Ebből alakult ki az a (már 1989 előtti években meggyökerezett) konszenzus, hogy: „csak forradalmat ne!”. Nem is szólva arról, hogy a törvényes, békés, vértelen, meg- és kiegyezéssel „forradalomnak” mindenkor nagy tradíciója volt a magyar történeti szellemben.

Alkotmánybíróságra is, amely határozatok sorozatában tette világossá, hogy az új demokrácia mind törvénykezési, mind igazságszolgáltatási vonatkozásban a jogfolytonosság alapján áll. Ezzel az állásponttal tulajdonképpen az MDF képviselői voltak a legelégedetlenebbek, az ő soraikból jelentkeztek a leghevesebb követelések a kommunista rendszer bűnös vezetőivel való leszámolásra. De pontosan ez volt az a követelés, amelynek Antall József nem engedett (híres mondása is innen származik). Ezzel szemben engedett egy egészen más típusú radikális követelésnek, amely a Független Kisgazdapárt soraiból jött, s amelynek tárgya a paraszti kisbirtok helyreállítása volt. Ennek végzetes gazdasági következményeiről – mindenekelőtt a kapitalista versenyre képes szövetkezeti nagygazdaságok felszámolásának a mezőgazdasági termelésre gyakorolt hatásáról – máig folyik a vita: e hatalmas témakörben nem érzem magam illetékesnek, éppen csak utaltam rá egy fentebbi bekezdésben.

Az első szabad választásokat tehát az a „nyugodt erő” nyerte meg, amely önmagát nemzeti demokrataként határozta meg, s abszolút többség híján a kormányzáshoz maga mellé fogadott két nemzeti-konzervatív pártalakulatot: a kisgazdapártot és a katolikus néppártot. Néhány pillanatilag szó volt egy nagykoalícióról is, amely az MDF mellett helyet adott volna az SZDSZ-nek is a kormányzásban. Antall József végül is úgy döntött, hogy nem hagyja meg a szocialistákat egyedüli ellenzéki pártnak, nehogy ezzel azoknak későbbi hatalomra jutását készítse elő. Ennél fogva több hatalomtechnikai kérdésben megegyezett az akkori legnagyobb ellenzéki párt, az SZDSZ vezetőivel, akiket azonban a kormánykoalícióba nem vett be. A parlamentben ezáltal létrejött egyfajta háromosztatúság (nemzeti konzervatívok – liberálisok – szocialisták), miközben a legfontosabb választóvonal a „nemzetiek” és a „liberálisok” közt keletkezett, amivel szembesülve a szocik az utóbbi oldalon sorakoztak fel. A törésvonálnak nagyon erős kontúrokat adott az a körülmény, hogy *nagyban és egészben megfelelt egy sokkal régebbi eszmei hasadásnak*: annak, amely a századelejei baloldalt az akkoriban hatalmon lévő konzervatív erőktől, a két világháború közötti „urbánus” baloldalt pedig a népi írók és az ún. falukutatók nemzedékétől választotta el. A kilencvenes évek első felében, pontosabban 1990–1994 között ezt az ellentétet még két körülmény mérgeztette tovább. Az egyik: hogy a liberálisok makacsul elleneztek minden

utólagos büntetőjogi felelősségre vonást politikai ügyekben, miközben a kommunizmus bűneinek föltárását más stílusban ugyan, de maguk is művelték, az ügynöklisták nyilvánosságra hozatalát pedig mindenkinél nyomatókosabban követelték. (Az SZDSZ vezetői máig sem adtak meggyőző magyarázatot arról, hogy miért így jártak el, holott tisztában voltak azzal, hogy a diktatúrában elkövetett bűnöket elszámolatlanul hagyni sem illendő, sem célszerű nem volt.)¹¹⁴ A másik mérgező körülmény: hogy az MDF, amely méltatlannak és elfogadhatatlannak találta a médiákban elfoglalt pozícióinak gyengeségét, elhatározta és meghirdette, hogy (az akkor még kizárólag állami kézben lévő) rádió és TV szolgáltatásokat közvetlenül a kormány, azaz saját maga irányítása alá fogja helyezni. Ez a gyakorlatban nemcsak a műsorok tartalmát érintette, hanem a liberálisokkal rokonszenvező műsorvezetők és riporterek tömeges elbocsátását is maga után vonta. Ezzel kezdődött meg az a „kulturharc”, amely ettől kezdve napjainkig végigkísérte a magyar szellemi-politikai életet. Az ezt követő visszahódítások, újrachódítások és újra-visszahódítások egyre inkább azt a képzetet ébresztették, hogy szellemi-politikai értelemben nem egy, hanem (legalábbis) két Magyarország van, más szóval hogy nem egészen mellékes, hogy X közhivatalnok, Y egyetemi oktató vagy Z színházi vezető melyik Magyarországhoz tartozik. Ebben a vonatkozásban 1990 és 2010 között ötször (ismétlem: ötször) is volt részleges vagy szinte teljes kurzusváltás, ami a közönséges állampolgár számára nagyon meggondolandóvá tette, hogy mihez is kell lojálisnak lennie.

Az előbbiekben kissé gyorsan siklottam el a magyar pártstruktúrában bekövetkezett változások felett. Hogyan lett a kezdeti *háromosztatás*ából *kétosztatás*ág? A választ persze mindenki tudja. Ezért nem is vesztegetek szót a fejlemény kronológiai leírására, sem annak elmagyarázására, hogy miként alakulhatott ki tartós szövetség a szocialisták és a liberálisok

¹¹⁴ E súlyos következményekkel járó politikai tévedés elemzésére a *Beszélő* című havi folyóirat 2000. 3. számában tettem kísérletet Igazságtétel címen (*i. m.* 86–90 o.). Elismertem, hogy büntetőjogi felelősségre vonásra számos esetben nem volt lehetőség, de – Göncz Árpáddal egyetértésben – annak vélekedésemnek adtam hangot, hogy meg kellett volna találni az erkölcsi felelősségre vonás politikailag és pedagógiaileg egyaránt indokolt eszközeit.

között¹¹⁵. Az új felállásnak csak egy következményét szeretném aláhúzni: azt, hogy *helyet cserélt a harcos antikommunizmus*. Míg 1990-ben ezt a liberálisok képviselték (az SZDSZ és a Fidesz), 1994-től, sőt igazában már 1992-től kezdve a „nemzeti tábor” lett a harcos antikommunizmus fő hordozója. E tekintetben a Fidesz következetes maradt önmagához. Nem úgy az SZDSZ, melynek arculatváltását azonban behatóbban is szeretném szemügyre venni, tekintve, hogy a harmadik Magyar Köztársaság történetében beállt konszolidációs krízisnek ez volt az egyik kulcsmozzanata. Ezt a témát itt csak egész röviden fogom érinteni, mert aki erre vonatkozó véleményemmel közelebbről is meg akar ismerkedni, annak elég egy korábbi tanulmányomat fellapoznia¹¹⁶.

Ez a történet azzal a kettős félreértéssel kezdődik, amely az 1990. évi választások liberális sikerét jellemezte. A félreértés egyik oldalán azok a választók álltak, akik úgy gondolták, hogy az SZDSZ a kommunizmussal való leszámolás legkövetkezetesebb képviselője. A másik oldalán a liberális vezetők álltak: ők ugyanis azt hitték, hogy akik listáikra és jelöltjeikre szavaztak, pártjuk programját is teljes egészében támogatták. Az 1994-es választásokig ez a félreértés nem vált nyilvánvalóvá (annak ellenére, hogy a Demokratikus Charta formájában már alakulóban volt az „urbánus demokraták szövetsége” a népnemzeti konzervatívokkal szemben). A választásokon azonban még megmaradt a háromosztatóság, az SZDSZ pedig majdnem ugyanolyan szavazati arányt ért el, mint négy évvel korábban – de valószínűleg azért, mert az MDF időközben megszűnt „nyugodt polgári erő” lenni, miközben a kommunista utódpart visszatérése a hatalomba karnyújtásnyi távolságra került. Sok jel szól mellett,

¹¹⁵ Ezt megtettem a Korridor-sorozat egy korábbi kötetében, *Mitől van mégis két Magyarország?* című írásomban. In: Gombár Csaba–Volosin Hédi (szerk.): *Két Magyarország?* Osiris Kiadó, Budapest, 2005. 102–131. o.) *Életműsorozatomban* ez az elemzés is helyet fog kapni, éspedig a *Válogatás* 4. kötetének II. részében.

¹¹⁶ Lásd: *A liberalizmus nagysága és hanyatlása a harmadik Magyar Köztársaságban*. In: Gécz János–Makai Péter (szerk.): *Utánad, Olvasó! A 70 éves Kamarás István tiszteletére*. Pannon Egyetem, Veszprém, 2011. 137–152. o. Ugyanennek a tanulmánynak egy hosszabb változatát közölte a *Beszélő* 2010. évi utolsó száma. (Terveim szerint ez a szöveg is helyet fog kapni a jelen sorozat 4. kötetének II. részében.)

hogy az SZDSZ 1994-ben mint „nyugodt polgári erő” érte el a maga újabb 20%-os eredményét (ami persze annak is betudható, hogy szabadelvű nyitottsága és az alkotmányos renddel való maradéktalan azonosulása *akkor még* sokak politikai ízlésének is megfelelt). A párt választói még nem sejtették, hogy döntésüknek „szoclib” koalíció lesz a vége; ezt egyébként a szocialista szavazók sem hihették, minthogy ennek sem előjelei nem voltak, sem aritmetikai szükségessége a pártjuk által elért fölényes többséggel. A szoclib koalíció iránti rokonszenv arra a szűkebb értelmiségi rétegre szorítkozott, amely az előző két évben a már említett Demokrátikus Charta mögött állt. Ezzel a szövetséggel azonban az a paradox, sokak szemében visszás helyzet állt elő, hogy a szabad demokraták majd hogy nem ugyanazokkal szövetkeztek, akikkel 1989 előtt olyan éles harcban álltak. S minthogy a koalíciókötést az MSZP részéről nem előzte meg a kádárista múlt egyértelmű elítélése, a vele való politikai együttműködés olyan volt, mintha az SZDSZ ez alól a múlt alól adott volna felmentést. Ez tette lehetővé a koalíciótól távolmaradó másik liberális párt, a Fidesz vezetőinek, hogy az SZDSZ-t egy kalap alá vegyék a szocikkal, illetőleg „a komcsikkal”. – Hogy az SZDSZ ezek után kis párttá zsugorodott, az persze minden valószínűség szerint nem csupán ennek az egy választásnak volt a következménye, nem kétséges azonban, hogy a liberalizmus ekkoriban kezdődő hanyatlása nem lehetett független ettől az arcultváltástól. Az SZDSZ fokozatos visszaszorulása és végleges eltűnése azért is érdemel közelebbi figyelmet, mert valamilyen értelemben ez a párt jelenítette meg a legmarkánsabban az 1989–1990-es fordulat uralkodó eszméit és a liberális demokráciának azt az euró-amerikai koncepcióját, amely e fordulat eredményeként Magyarországon is megvalósult.

Igaz-e, hogy az SZDSZ 1990-es felívelésének megfordulása – csakúgy, mint az MSZP 2006 utáni visszaszorulása – a magyar társadalmi többség hagyományos, vagy valami módon újratermelődő jobboldaliságával is összefügg, amint ezt Ungváry Rudolf néhány újabban közzétett s nagy feltűnést keltő írásában hangoztatja? Az én interpretációmban¹¹⁷ az SZDSZ kudarcához olyan belső gyengeségek is hozzájárultak, mint a doktrínerség és a politikusi érzék hiánya. Mindamellett figyelemre méltó, hogy az 1980-

¹¹⁷ Lásd az előző lábjegyzetben említett írásokat.

as évek végén jelentkező *másik liberális párt* pályáivá egészen másképp alakult, mint a szabaddemokratáké. Orbán Viktorral és Kövér Lászlóval az élen a Fidesz már 1992-től kereste nemcsak a rivális „nagy testvértől” való elhatárolódás módját, hanem annak az útját is, hogy miképp tudná a magyar liberálisok hagyományos végzetét elkerülni. A folytatást ismerjük. A nagyobb nemzeti érzékenység hangoztatása, majd pedig a szoclib kormánykoalíció strukturális reformpróbálkozásainak szisztematikus opponálása igen hamar a liberalizmussal való szakításhoz és a konzervatív vagy egyenesen jobboldali pártokkal való szövetséghez vezetett. De – már 1998-ban – egy első választási győzelemhez is! Időközben a pártnak mind a hangütése, mind a működési módja radikálisan megváltozott. Még nem fordult át populizmusba, bár ez sem sokáig váratott magára. De hadd ne részletezzük itt mindazokat az átalakulásokat, amelyeken a Fidesz és vezére a 2002-ben elszenvedett választási vereség után végigment. Viszont ismerjük el, hogy gátlástalan demagógiája és kíméletlen nyomulása, amelyben a régről ismert zsarolási technikák a legmodernebb konspiratív eljárásokkal kombinálódtak, 2010-ben olyan átütő választási sikert produkáltak, amelyhez foghatóra – *az általános titkos választójog keretei között* – még nem volt példa a magyar parlamentarizmus történetében. Persze azt is tudjuk, hogy ehhez olyan politikai irányvétel kellett, amely a népnemzeti nyelvezeten túl a modern demokráciától legtávolabb álló „értékekhez” hátrált vissza. Egy 2007-ben írt tanulmányában Kis János különösen szerencsétlennek nevezte, hogy – a Fidesz 2002 utáni irányvételével – megint elmosódott a jobb és a szélsőbb közötti határvonal. Még azt az elgondolkoztató, de érzésem szerint nem egészen életszerű feltevést is megkockáztatta, hogy a Fidesz vezetőinek *volt* „mozgásterük” ahhoz, hogy „okos politikával átvezessék a mérsékelt magyar jobboldalt a modern pluralista demokráciába”. Nagy felelősség terheli őket azért, hogy ezt nem tették meg.¹¹⁸

A Kis János által aposztrofált „mérsékelt magyar jobboldal” 1990 utáni fokozatos radikalizálódása és részleges összefonódása a szélsőjobbal

¹¹⁸ Lásd Levél Kende Péterhez a „mélyről jövő okokról”. In: Volosin Hédi–Vásárhelyi Mária–Márton László–Gábor György (szerk.): *A párizsi toronyőr*. Pallas Kiadó, Budapest, 2007. 287–306. o. Az idézett szövegrész a 298. oldalon található.

nyilvánvalóan fontos része annak a „válságtörténetnek”, amely dolgozatom tárgya. A történetnek ez a vonatkozása azonban olyan kérdést vet fel, amelyre szinte lehetetlen válaszolni. Kié az elsődleges felelősség? Honnan jön az indíttatás a jobboldali radikalizmus elfogadására? A magyar társadalomból, amely erre már a két világháború között is fogékony volt? S amely 1945-től kezdve megint a baloldalt s kivált a zsidókat tartja minden baj forrásának? Vagy pedig azon politikai mozgalmaktól, amelyek tudatosan a társadalom egyes csoportjainak erre a hajlamára játszanak rá? A két háború közti magyar politika katasztrófába vivő, legrosszabb hagyományainak felélesztése már 1990-ben, Csurka Istvánnal és a MIÉP-pel megkezdődött, de 1994-ben az MDF vezette koalíció bukásához vezetett. Ebben az időben minden jel szerint még nem volt rá fogadtatás másutt, mint egy törpe kisebbségben. Az ezt követő évtizedben a jobboldali radikalizmus politikai felélesztésével többen is próbálkoztak – bizonyos megszorításokkal Torgyán József is ezek közé sorolható¹¹⁹ –, de mindaddig, amíg a dolgot nem Orbán és nem a Fidesz vette kezébe, csak mérsékelt sikerrel. Lehetséges tehát, hogy az *élesztő* felelősségére kell tenni a hangsúlyt? Mert hogy jól összehangolt és tehetséggel művelt hiszterizálás nélkül a magyar társadalomnak hisztérikus rohamai sem lettek volna az elmúlt évtizedben? – Attól tartok, hogy ez a kérdés megválaszolhatatlan (hiszen a csoportképből nem lehet kivenni egyes szereplőket).

Üres spekulációk helyet térjünk vissza a magyar társadalom „csalódásainak” ahhoz a fő vonalához, amely az életviszonyok 1989 utáni átalakulásával kapcsolatos, s amelyre – a „transzformációs visszaesés” fogalmára utalva – már néhány oldallal előbb is kitértünk. Amint ez mindjárt a kilencvenes évek elejétől kezdve fokozatosan kiderült (pontosabban fogalmazva: különféle, a taxissztrájktól az 1994-es választási eredményekig menő jelekből *kiolvasható* volt), a magyar társadalom nem elhanyagolható része *nem érezte magáénak* a 1989–1990-es fordulatot: *mást*

¹¹⁹ Torgyán jobboldalisága olyan szociális szólamokban merült ki, amelyek inkább a „populista” mintsem a „jobboldali radikális” minősítést érdemlik meg. S bár vezetése alatt a Kisgazdapárt dühösen fenyegetőző szélsőségeket is nagy számban magához kapcsolt, Torgyán személy szerint sem antiszemita, sem fanatikus anti-kommunista nem volt.

várt egy demokratikus politikai rendszertől, és másként képzelte el, hogy miképpen működik egy modern piacgazdaság. A dolgok ilyen alakulásában lényeges tényező volt, hogy a magyar társadalom elvárásai alapvetően „gazdasági”, nem pedig politikai természetűek voltak. Ebbe még az is beletartozik, hogy egy radikális kisebbségtől eltekintve a magyar embereknek nem voltak területegyesítő vagy más irredenta várakozásai, s még ha lettek volna is, az 1989 után hatalomra kerülő új-régi politikai erők e tekintetben nem sokat tudtak nyújtani.¹²⁰ (Ez a „gazdasági beállítottság” még a Fidesz-rendszer konszolidációjára is potenciális fenyegetést hordoz, tekintve hogy szavakkal etetni a népet csak egy ideig lehet.) Ami mármost az életviszonyok szorosabban vett anyagi-jóléti vonatkozásait illeti, s ha egy percre figyelmen kívül hagyjuk a piaci javak kínálatában beállt látványos javulást, a rendszerváltozás aránylag kevés, közvetlenül érezhető pozitív hatással járt a nagy többség számára. Ellenkezőleg, az elszámolási szabályok pontosításával egymást követték a különféle megszorítások, már az első szoclib kormányzati szakaszban (1994–1998), különösen a Bokros-csomag bevezetése után. S bár „jóléti rendszerváltásra” nemcsak az Orbánékat leváltó Medgyessy-kormányzat törekedett, hanem a maga módján (például az öregek ingyenes utaztatásának kiterjesztésével) Horn Gyula is, az 1989-et követő húsz évet a magyar társadalom – legalábbis ebből a szempontból – *nem* sikertörténetként élte át.

Legyünk igazságosak. A nagy vonalakat illetően az 1990 utáni kormányzatok céljai – jogrend, piacgazdaság, EU- és NATO-csatlakozás – helyénvalóak és reálisak voltak. Mint ahogy sikernek könyvelhető el a jogállami intézmények megteremtése és a választási ciklusok szabályosságában megmutatkozó részleges (relatív) politikai stabilitás is. Ez utóbbi annál is inkább említést érdemel, hogy a szóban forgó húsz év során egyetlen kivétellel mindegyik választás a hivatalban lévő kormány vereségét hozta és egy gyökeresen más szellemű pártot vagy pártszövet-

¹²⁰ Hadd ne kelljen itt kitérnem arra, hogy a szovjet rendszer felbomlása és a demokrácia bevezetése egészen új önszerveződési lehetőségeket teremtett Kelet-Közép-Európában az addig kétszeresen elnyomott nemzeti kisebbségek számára. Ezt részletesen tárgyaltam több korábbi munkámban, legutoljára a *Még egyszer a párizsi toronyból* (i. m..) címűben.

séget ültetett hatalomba (a meglévő intézményeken belül, ami első látásra valamiféle konszolidáltság jelének tűnt). Az első évek után látszólag tartós pártstruktúra alakult ki, amelyről azonban tudjuk, hogy nem élte túl a 2006 nyarán kezdődő és a következő években egyre élesedő válságot. Ha viszont a folyamatot nem csak az intézmények oldaláról nézzük, akkor az instabilitás jelei is szembetűnnek. Már a második országgyűlési választáson, 1994-ben, az ország relatív többsége valamiképpen Kádár Jánost szavazta vissza. S mint már fentebb mondtam: az a pusztán tény, hogy olyan párt került a kormányzat élére, amely az 1989 előtti állampártból nőtt ki, s azzal továbbra is személyi kontinuitásban maradt, erősen relativizálta az 1989–1990-es fordulatot. Ebből keletkezett az a legenda, hogy nem is volt váltás a hatalom csúcsán, aminek visszhangjaként Orbán Viktor arról kezdett beszélni, hogy amire az országnak szüksége van, s amit az ő pártja kínál neki, az „több mint kormányváltás”. Ha jobban belegondolunk, ezzel voltaképpen a normális politikai váltógazdaság képletének érvényességét mondta fel. Vagy más szavakkal: az intézmények stabilitását.

Az országot két részre szakító „hideg polgárháború” már az 1998–2002 közötti kormányzati ciklusban megkezdődött, a Fidesz 2002 tavaszi választási vereségével azonban hihetetlenül felerősödött, és gyakorlatilag teljesen abnormis viszonyokat teremtett mind a parlamentben, mind a politikai és szellemi életben. Ekkor tért vissza a magyar politikai diskurzusba az az 1945 előttről ismert tétel, hogy csak a jobboldal nemzeti, s hogy a másik oldálnak – legyen akár liberális, akár szocialista – nincsen és nem is lehet érvényes jogcíme a kormányzásra. Ezzel a háttérrel a politikai ellenfelek közötti párbeszéd aligha maradhatott civilizáltan higgadt: minden vita szükségképpen elmérgesedett. Ezen az sem segített, hogy 2002 és 2008 között a kormányzó többség oldaláról több árokbetemetési kísérlet is történt, ezek ugyanis a szembenálló tábor ellenállásán rendre megghiúsultak.

Felmerül a kérdés, hogy ennek az egyenlőtlen eszközökkel és ellentétes célokért folyó harcnak az éleződéséért és elmérgesedéséért, továbbá ama végkifejletéért, amelyben az 1989–1990-es rendszerváltás védelmezői megsemmisítő vereséget szenvedtek, mekkora felelősség terheli az addig kormányzó, 1994-től majdnem mindvégig szövetséges szocialista és liberális tábor? Ugyanezt a kérdést úgy is fogalmazhatnánk, hogy a megörökölt társadalommal a háttérben *konszolidálható volt-e* az 1989–1990-ben

életbe léptetett politikai-társadalmi rendszer? S ha igen, akkor mit kellett volna ezért tennie azoknak, akik annak fenntartását kívánták, mire kellett volna jobban figyelniök, s mit elkerülniök? Az így feltett kérdés az 1990 utáni első éveket illetően a rendszerváltás valamennyi főbb politikai irányzatára vonatkozik. De minthogy az Antall József vezette Demokrata Fórum már a kilencvenes évek közepére felmorzsolódott, a rendszerváltásban nagy szerepet játszó első Fideszt pedig felváltotta az a második, amely az első évtized végétől kezdve s mind eltökéltebben a 1989–1990-ben felépített közös mű lebontására törekedett, kérdésünk elsősorban a liberálisokat és a szocialistákat szólítja meg.

Kezdjük az első időszakkal. Közismert, hogy a rendszerváltást kezdeményező és formáló főerők – liberálisok, nemzeti demokraták, reform-szocialisták¹²¹ – sem elveikkel, sem gyakorlati felkészültségükkel nem álltak a helyzet magaslatán. Elveikkel azért nem, mert azok majdnem kizárólag olvasmányokra épültek, nem pedig személyes politikai vagy államvezetési tapasztalatokra. A gyakorlati felkészültség hiánya természetesen nem róható a szemükre, (elvégre is új rendszerhez új emberek kellettek), a sikeres működés akadályává is csak akkor váltak, ha a gyakorlatlansággal doktrinerség is párosult. Márpedig ez utóbbi sűrűn előfordult. De úgy vélem, hogy ez minden „forradalmi” helyzet elkerülhetetlen velejárója, amelynek korrekcióját csak a fokozatosan megszerzett tapasztalat hozhatja meg, illetve olyan személyek bekapcsolódása a közügyek intézésébe, akik e tapasztalatot másutt szerezték meg.¹²² Az első évtized végére egyébként a '89 utáni rendszer élére került politikai és igazgatási elit minden fontosabb csoportja többé-kevésbé beletanult a demokráciába és a piacgazdaság használatába.

Ha ez után a (tudatosan elnagyolt, mert másképp nem lezárható) bevezető megjegyzés után áttérünk a szociálliberális tábor 1998 előtti és 2002 utáni kormányzási mérlegére, akkor szét kell választanunk először is a két pártot, másodsor a kormányzati ciklusokat. Eközben persze azt is szem előtt kell tartanunk, hogy a két párt közös program szerint kormányzott,

¹²¹ Ez utóbbiakon az MSZMP hivatalos vonalától eltérő, s az ellenzéki erőkkel mind szorosabban együttműködő szocialistákat értem.

¹²² Itt még az a kérdés is latolgatható, nem voltak-e a nyugati magyar emigrációban a hazahívottaknál nagyobb számban államvezetésre alkalmas személyek?

s nemcsak ellenfelei olvasatában, hanem a közember szemében is együttesen volt felelős azért, ami az országban és az országgal történt. Lássuk tehát, hogy mindezt figyelembe véve, mit is kellene a mérleg serpenyőjébe tenni! (Itt is arra kell kérnem a tisztelt olvasót, hogy részletes elemzés helyett érje be a szerző által fontosnak ítélt problémák címszerű felsorolásával.)

A szocialisták esetében két dolgot helyeznék a mérleg pozitív serpenyőjébe. Az egyik: az a gyors *áttanulási* képesség, amelynek 1989 után tanúbizonyságát adták az államvezetés úgyszólván minden szintjén. Hiszen nekik (legalábbis elvben) mindenki másnál nehezebb volt beletanulni a múltból hozott beidegzettségeikkel olyannyira ellentétes új játékszabályokba. A másik: az a szívós, már-már makacs erőfeszítés, amellyel megpróbálták a szocialista elvekből mindazt *átmenteni*, ami a demokratikus rend adottságaival összeegyeztethető volt. Ez azért irándó a javukra, mert hiszen az új rendre való áttérés egyik fő iránya a (szocialista) jóléti és egyenlősítési rendszer fokozatos leépítése volt. Fontos volt tehát – már csak a társadalomban uralkodó általános igazságérzetre való tekintettel is – hogy a hatalomért küzdő demokratikus pártok között legyen egy kifejezetten jóléti és egyenlőségi beállítottságú. S az MSZP 1994-től 2006-ig tartó választási sikerei nyilván ezt az irányultságot nyugtázták.

Mielőtt még a mérleg negatív serpenyőjét is szemügyre vennénk, ilendő még valamit a szocialisták javára írni. Az 1989-ben színen maradt vagy azután színre lépő személyiségeik közül sokan bizonyultak államigazgatásra alkalmasnak. Többen, mint más pártokban. Az is igaz persze, hogy ez összefügg az MSZP – politikai szempontból nagyon is kifogásolható – kontinuitásával. Azok ugyanis, akik már fiatalon hajlamot éreztek valamilyen közszolgálati pályára, 1989 előtt ezt nyilvánvalóan csak az MSZMP soraiban tehették. Ilyen módon az MSZP erősebben meríthetett ebből a kész „kádébázisból”, mint az ellenzékéből jött pártok (ámbar tudjuk, hogy MSZMP-múlttal rendelkező személyek, sőt személyiségek a '89 utáni többi pártban is felbukkantak).

A szocialisták mérlegének negatív oldalán a legtöbben a korrupciót emlegetik. Én itt csak ismételni tudom, amit valahol fentebb írtam, vagyis hogy a közpénzek eltérítésére, illetve olyan felhasználására való hajlam, amely közeli barátoknak-cimboráknak kedvez, eléggé egyenlően van elosztva a különböző politikai családok tagjai között, miközben – nevel-

tetési okokból vagy személyesen kialakított moralitásból – minden körben vannak nem korruptak, sőt alkalmasint a többséget is ők alkotják. A szocialistákat azért gyanúsították inkább, mint másokat, mert nekik a rendszerváltás előtről nagyobb kapcsolati hálójuk volt, és sejtetően ezzel éltek is. (Ez a helyzeti előnyük mára már a múlté.) De azért is állhattak a célkeresztben, mert 1990 és 2010 között többet voltak a hatalomban, mint mások. A szocialisták mérlegének negatív serpenyőjében én a legsúlyosabb elemnek a pártjuk múltjával kapcsolatos tisztázatlan vagy ki nem mondott dolgokat tartom, pontosabban fogalmazva: hogy az MSZMP politikai hagyatékával való szakítás már 1989-ben (az MSZP alapítása pillanatában) is elégtelen volt, s később sem került rá sor olyan világosan és átfogóan, ahogy erre szükség lett volna. Így maradt végül is az MSZP mint kollektív alakulat „utódpárt”, amin nem változtatott sem a szociáldemokrata pártcsaládhoz való kapcsolódás, sem az, hogy a párt egyes vezetői (nem is kevesen) mertek szembenézni (de csak egyénileg!) az „elődpárt” történelmi felelősségével. A pártnak ez a képe is hozzájárulhatott ahhoz, hogy személyi állományát az 1989 után eltelt húsz évben alig sikerült újonnan jövő tehetségekkel megújítania.

Van aztán az MSZP negatív serpenyőjében még egy súly, amelyről azonban alább, a liberális szövetséges mérlegre állításával egyidejűleg szeretnék kitérni.

A magyar liberálisoknak az elvont elvek iránti vonzódásáról – „doktriner” hajlamáról – futólag már esett néhány szó a fentiekben. A 19. századi magyar és európai szabadelvűség késői híveiként a 20. század első felének magyar liberálisai, a Vázsonyi-féle mérsékeltek csak úgy mint a Jászi-féle radikálisok, a nyugati demokrácia eszméit és gyakorlatban megvalósuló példáit tartották szem előtt, s azoknak meghonosítására készítettek programokat. Elvileg ezek kifogástalanok voltak, csak éppen ahhoz a társadalmi közegehez nem illettek jól, amelyben alkalmazni kellett volna őket. A magyar liberális demokratáknak ez a második nemzedéke (még Adyt is ezek közé sorolnám) keserű panaszokkal reagált erre a helyzetre, amelyért elsősorban, sőt szinte kizárólag az uralkodó osztályokat hibáztatta. A dolgoknak ez az állása („a magyar ugar”) ezen felül a valóság távolítására vagy annak pusztán elutasító szemléletére és ebből eredően egyfajta szellemi bezárkózásra hangolta e csoport tagjait. Az erre való hajlamot még csak

erősítette, hogy a liberálisoknak ez a nemzedéke jelentős részben zsidó eredetű volt. Ez különösen érvényes a radikális irányzatok követőire, akik közül (egyidejűleg vagy később) a forradalmi szocialisták is kikerültek.¹²³ A kritikai szemlélet természetesen nem zárta ki a honi viszonyok szociológiai vagy közgazdasági elemzését. De ez is inkább már a meglévő, elvi alapozású nézetek igazolását szolgálta, mintsem azt a célt, hogy kiindulópontja legyen a lehetséges és célszerű cselekvési irányok felmérésének.

E bevezető és sok tekintetben túláltalánosító történelmi elmefuttatásból az 1989 utáni magyar liberálisok egyszeri esetére visszatérve: az ő történetük első látásra másképp indul, mint 20. századi eszmei elődeiké. Kezdődik azzal, hogy akik 1988–1989 fordulóján az SZDSZ-t megalapítják, még nem tekintik magukat tisztán és egyértelműen liberálisnak, hanem inkább a „szociálliberális” jelzővel határozzák meg irányultságukat. S eleinte haboznak, hogy melyik „internacionáléhoz” csatlakozzanak: a liberálishoz vagy a szocialistához? Végül is az első mellett döntenek, miközben támogatóik körében – különösen értelmiségi vonalon – sokkal több a marxizmusból jött szellemi megtérő és önreformer, mint a Rassaiak vagy Vázsonyiak eszmei hagyatékán felnevelkedett és abból építkező. Ha az SZDSZ alapító nemzedékének szellemi orientálódását vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a nyugati újbaldal mellett Jászi Oszkár és Bibó István eszmei öröksége képezik annak legfontosabb fogódzópontjait. Ez később kiegészül azokkal az újliberális tanokkal, amelyek az amerikai egyetemekről szivárognak be az európai gondolkodásba (s amelyeket, mondjuk, Rawls és Dworkin neve fémjelez).

A fenti előzményeknek, továbbá annak a körülménynek, hogy az SZDSZ alapítói közt szinte egyáltalában nem voltak polgárok és vállal-

¹²³ Ennek a témának ma már bőséges szakirodalma van. Itt éppen csak érintem. De részletesebben tárgyaltam abban a történelmi kisesszében, amelyet a Romsics Ignác 60. születésnapjára készült tanulmánykötet jelentetett meg. (Lásd A zsidók és nem-zsidók közti viszony mint az újabbkori magyar történelem egyik kulcseleme. In: Gebei Sándor–ifj. Bertényi Iván–Rainer M. János (szerk.): *„Nem leleplezni, hanem megismerni és megérteni”*. Tanulmányok a 60 éves Romsics Ignác tiszteletére. Liceum Kiadó, Eger, 2011. 87–109. o. – A remélhetően megjele-
nő *Életmű* 4. kötet III. részében ez a tanulmány is olvasható lesz.

kozók, nyilvánvalóan meghatározó szerepe volt abban, hogy a párt állásfoglalásait és programjait némi, nem is kevés *absztraktság* lebegte körül. Ez persze az elvi következetességet is elősegítette, amely azonban a vezető gárda némely tagjánál meglehetősen életidegen kérlelhetetlenséggel is párosult. Ami politikailag többnyire kontraproduktív, tekintve, hogy a közéletben való sikeres cselekvéshez nagyfokú hajlékonyság is kell. A liberális párt programkészítőit kevésbé vezette az a szempont, hogy mire fogékony a (demokráciában végül is meghatározó fontosságú) választóközönség, mint az elvek minél teljesebb érvényesítésének célja. Közönségesen ezt hívják *doktrinerségnek*. Kis adagokban persze erre is szükség van, de ahhoz, hogy egy politikai párt befolyásra tegyen szert, vagy hogy megtartsa a befolyását, mégis csak az kell, hogy meghirdetett tervei, s az is, amit kormányzati vagy helyhatósági pozícióiból kivitelez, fontos társadalmi kívánalmaknak feleljenek meg. Az SZDSZ által felkarolt és szorgalmazott ügyek ezt a követelményt – *a politikai cselekvésnek ezt az első számú imperatívuszát* – ritkán vették tekintetbe. S ezt még külön súlyosbította, hogy a párt, kormányzati részvételének hosszú éveit alatt kevés olyan politikust tudott színre állítani, aki gyakorlatilag sikeres lett volna, vagy akinek igazgatási működése az érintett közszférában nyomot hagyott volna.¹²⁴

Ez azonban átvezet egy másik történethez: ahhoz, amely liberálisok és szocialisták közös kormányzásáról szól. Utólag meglehetősen világosnak tűnik, hogy az SZDSZ–szel való közös kormányzás (amit egyébként Horn Gyula talált ki, kormányának mind nyugati, mind belső elfogadtatására gondolva), az MSZP számára tehertétel volt. A megelőző évtizedek kádárista gyakorlatán nevelkedett MSZP ugyanis nemcsak igazgatásközelibb volt, hanem az emberek befogadóképességét is jobban ismerte, mint könyvek mellől jött új szövetségesei. Úgy is mondhatnám, hogy hajlékonyabb volt, vagyis fogékonyabb az „ahogy lehet” politikára és a különféle külső kényszerek elfogadására. Amibe az is beletartozik, hogy nem tanácsos egyszerre túl sokat az emberekre rákényszeríteni akarni s muszáj megalkudni tudni. Márpedig az SZDSZ épp ezekben a tulajdonságokban

¹²⁴ Az SZDSZ mérlegéről bővebb elemzést adtam a *Beszélő* című folyóirat már említett 2010. szeptemberi–decemberi számában A republikánus szabadelvűség felívelése és lehanyatlása az ezredforduló körüli Magyarországon címmel.

jeleskedett a legkevésbé. Elvi radikalizmusának Horn Gyula jobban tudott ellenállni, mint később Medgyessy Péter vagy Gyurcsány Ferenc. Ő ugyanis sokkal rutinosabb politikus volt, mint utódai közül bármelyik, s a tisztán „értékelvű” megfontolásoktól óvakodott a leginkább. Szellemi képességeit tekintve Gyurcsány persze jóval magasabban állt, mint Horn, ugyanakkor politikai felfogását és elveit tekintve sokkalta közelebb állt az SZDSZ-hez, mint bármelyik addigi pártelnök-elődje. Még abban is eltért pártvezető társaitól, hogy *mert* komolyan szembenézni pártja 1989 előtti múltjával, s ezt nem is titkolta. Gyurcsány Ferenc tehát – elődei közül elsőként – nem tekintette „tehetetlennek” az SZDSZ-szel való kormányzati együttműködést, ezzel szemben világosabban felmérte az azok által szorgalmazott radikális reformok korlátait, mint liberális szövetségesei.

Ezzel eljutottunk a 2000-es évek második felének ahhoz a katasztrófájához, amely először a Gyurcsány-kormány ellehetetlenüléséhez, aztán a szoclib koalíció felbomlásához, végül a magyar baloldal megsemmisítő vereségéhez és a liberális párt eltűnéséhez vezetett. A Gyurcsány-vezette koalíció 2006 tavaszi nemvárt győzelméről, s ennek háttéréről – a szükséges költségvetési korrekciók elmaradásáról, illetve öszre halasztásáról – valamint a kormányfőnek arról a zártkörű, balatonörszödi beszédéről, amely párttársai jóváhagyását kérte ehhez a politikailag kínos fordulathoz, a tárgyilagos és nemtárgyilagos megfigyelők már mindent elmondtak, ami egyáltalában lehetséges és elképzelhető volt, sőt még ennél is többet. (Az akkor hallott állítások vagy minősítések egy része emberileg is, politikailag is oly abszurd volt, hogy nyugodtan elfelejthető). Gyurcsány Ferenc örszödi kijelentései azonban azért voltak olyan sikeresen támadhatók, mert rosszul megválasztott körben hangzottak el, s provokatív túlzások egész sorát tartalmazták. Ilyen szarvashibába normálisabb országok miniszterelnökei is bele szoktak bukni. A beszéd kiszivárogtatása után (ami tulajdonképpen várható volt) az ettől megszorult kormányzat aztán olyan pánikszerű előreszaladásba menekült, aminek csak vereség lehetett a vége. A költségvetési megszorításokat tovább halasztani nyilvánvalóan nem lehetett, de azokat még egy sor népszerűtlen reformintézkedéssel is megtetézni: nélkülözte a politikai bölcsességet. Maga a kormányfő ezzel valószínűleg tisztában volt, hiszen mást sem hallott párttársaitól, viszont a szövetséges (liberális) párt oldaláról olyan nyomás nehezedett rá, hogy

csak két rossz között választhatott. Megpróbálta elkerülni az egyiket, de megkapta mindkettőt. A magyar társadalom pedig ezt követően megkapta azt az új uralkodó pártot, amely előbb megfosztotta őt a védekezés és a demokratikus akaratnyilvánítás normális eszközeitől, aztán pedig rálőcsölte mindazokat a kínos megszorításokat, amelyekről való félelmében mint választó leváltotta a szociálliberális kormányzatot és átadta magát a nemzeti-konzervatív rendpárt gondoskodásának.¹²⁵

Van egy latin közmondás, amely úgy szól, hogy akit Jupiter el akar vesejteni, annak előbb elveszi az esztét. (*Quod Jupiter vult perdere dementat prius.*) Az elmúlt évtizedben – az én olvasatomban – Magyarországon körülbelül ez történt.

III. Tudja-e, hogy milyen rendszerben szeretne élni?

Mikor fog a magyar társadalom ráébredni arra, hogy egy zavaros célkitűzésű pártalakulat abszolút uralomra juttatásával politikai öngyilkosságot követett el? S várható-e, hogy amikor ennek tudatára ébred, azokat az erőket juttatja hatalomra, akik neki az 1989–1990-hez, illetve annak intézményeihez való visszatérést ígértek? Több nyomós ok szól ez ellen. Az első az a politikai fogság, amelybe a kétharmados rendszer gyors ütemben véghezvitt rendkívüli törvénykezése vetette a magyar népet. A második: a választói többségben 2010 előtt és után elhatalmasodott eszmei zűrzavar.

¹²⁵ Hadd idézzem e ponton Lakner Zoltán egy szellemesen tömör összefoglalóját a szociálliberális kormányzat kudarcainak. „A rendszerváltás utáni magyar baloldal egyszer már ígérte a Kádár-kor szociális biztonságának visszaállítását. Aztán ígérte, hogy a jóléti rendszerváltás révén egy nagyságrenddel megemeli a társadalom többsége által elérhető életszínvonalat. Majd azt ígérte, hogy radikálisan átalakítja az állam egész működését, hogy több levegője maradjon a gazdaságnak, az okosan átszervezett szolgáltató állam pedig az esélyek gyarapításával, az állampolgárok képessé tételével foglalkozhasson. Ezek becsületes célok voltak, de mindegyik kísérlet kudarcot vallott az erőforrások téves felmérése és/vagy a rossz szervezés, az elkövetett politikai hibák miatt.” (Lásd: A negyedik kísérlet. *Élet és Irodalom*, 2011. július 8.)

var. Egy harmadik (amely tulajdonképpen az előbbihez kapcsolódik), az a nyugtalanító körülmény, hogy a 2000-es évek elejének magyar társadalmában *igazában véve nem is tudja, hogy milyen rendszerben szeretne élni*. Engedjessék meg, hogy az alábbiakban csupán ez utóbbra koncentráljunk.

A közvélemény-kutatásokból ismételten kiderül, hogy a tulajdonrendszert és az állam jellegét illetően teljesen ellentétes kívánalmak élnek egymás mellett nemcsak a különböző csoportokban és egyedekben, hanem gyakorta ugyanazon fejekben belül is. Vásárhelyi Mária legutóbb megjelent könyvében a magyarországi huszonévesek politikai-ideológiai beállítottságát vizsgálta¹²⁶. A megkérdezetteknek egyebek között arra kellett válaszolniuk, hogy mennyire értenek egyet az alább olvasható állításokkal.¹²⁷ (A kérdések után szereplő első szám azoknak a százalékat jelzi, akik a kijelentéssel teljesen egyetértének, a második pedig a részben egyetértők arányát.)

Magyarországnak a fejlődése során sem a nyugati, sem más országok példáját nem kellene követnie, hanem a maga útját kellene járnia. (42 – 42)

Erős és nagy államra van szükség, amely gondoskodik arról, hogy rend és igazság legyen az országban. (64 – 28)

A rendszerváltás több kárt okozott az országnak, mint amennyi haszonnal jár. (36 – 40)

A rendszerváltás meg fogja hozni a gyümölcsét, csak türelem kell hozzá. (18 – 43)

A történelem bebizonyította, hogy a kapitalizmus és a szocializmus is csődbe juttatja az országot. Magyarországnak egy saját, önálló harmadik útra lenne szüksége. (37 – 30)

¹²⁶ Lásd erre vonatkozóan *Szabadnak születtek* című könyvét (Pallas Kiadó, Budapest, 2011.) A benne közzétett felmérés 2009-ben készült, alapját egy a 18–30 közötti korosztályból kiválasztott reprezentatív minta képezte.

¹²⁷ Uo. 24. o.

A kapitalizmus megvalósítása Magyarországon több kárt okoz, mint amennyi haszonnal jár. (30 – 47)

A kapitalizmus nem tökéletes, de a létező rendszerek közül az emberek élete mégis ott a legjobb. (21 – 54)

El kellene érni, hogy Magyarországon csak olyan bankok működhessenek, amelyeknek az állam a többségi tulajdonosa. (60 – 28)

A nagyobb gyárakat és vállalatokat nem szabadott volna magánkézbe adni. (67 – 24)

Erős és nagy államra van szükség, amely gondoskodik arról, hogy egyesek ne gazdagodjanak meg túlságosan, mások meg ne kerüljenek reménytelen helyzetbe. (44 – 35)

Ezek a válaszok már előre vetítik, hogy a megkérdezetteknek nem lehetett valami nagy véleményük az 1989–1990 évi rendszerváltásról. Ez szó szerint megerősítést nyer az idézett könyv két további táblázatában,¹²⁸ ahol azokkal a véleményekkel ismerkedhetünk meg, amelyeket a kérdezettek a rendszerváltásról alkottak maguknak. Mint mindjárt látni fogjuk, elsöprő többségük egyetértett a kérdőíven szereplő azon kijelentésekkel, amelyek szerint Magyarországon *nem történt valódi rendszerváltás*. Az alábbi sorokban kizárólag az ezzel egyetértők százalékaránya olvasható¹²⁹:

Magyarországon nem történt valódi rendszerváltás, mert ugyanazoknak a kezében maradt a hatalom, akiké korábban volt. (60)

¹²⁸ Lásd a mű 28. oldalán.

¹²⁹ E kérdések megválaszolásánál csak három eshetőség volt: egyetért – nem ért egyet – nem tud válaszolni. A nem válaszolók száma általában tíz százalék körül járt, ebből tehát kiszámítható, hogy a megkérdezettek milyen arányban utasították el a szóban forgó állítást. Mint látható, az elutasítók száma 25–30% körül mozgott.

Akkor lett volna igazi rendszerváltás, ha elérik, hogy a volt kommunisták soha többet ne kerülhessenek hatalomba. (61)

Akkor lett volna igazi rendszerváltás, ha mindenki visszakapja mindazt, amit a kommunisták a családjától elvettek. (63)

Akkor lett volna igazi rendszerváltás, ha a kommunista vezetőket felelőségre vonják mindazért, amit elkövettek. (67)

Akkor lett volna igazi rendszerváltás, ha minden magyar kézbe kerül, ami a magyaroké. (73)

Magyarország ma is idegen hatalmak érdekeit szolgálja ki. (65)

Új rendszerváltásra van szükség, amelynek során az összes privatizációt felülvizsgálják, és újra állami tulajdonba kerülnek az ország szempontjából legfontosabb gyárak és vállalatok. (74)

Új rendszerváltásra van szükség, amelynek eredményeképpen igazságot szolgáltatnak azoknak, akik az elmúlt húsz év vesztesei voltak. (67)

Bevallom, hogy Vásárhelyi Mária vizsgálatainak ezeket az eredményeit egyenesen hajmeresztőnek tartom. S tulajdonképpen a felettük érzett megdöbbenés miatt idéztem be ide őket ilyen részletességgel.

Egy magára adó szociológiai vizsgálat természetesen nem elégedhetik meg a mintában talált bruttó eredményekkel. A számszerűsített adatokat megfelelően összesítve Vásárhelyi Mária arra a következtetésre jutott, hogy az általa megkérdezett generáció tagjai négy véleménymodell között oszlanak meg, éspedig az alábbi arányban: „mérsékelten piacpárti” (13); „államkapitalista” (18); „populista, de nem antikommunista” (18); „populista és antikommunista” (51).¹³⁰ Ez másképpen fogalmazva azt is jelenti, hogy *a valamiképpen piacpártiak törpe kisebbséget alkotnak a fiatalok között, akiknek nézeteiben ezek szerint – érdekes módon – erősen*

¹³⁰ I. m. 31. o.

visszacsengenek az 1989 előtti rendszer társadalomgazdasági elvei. S habár az így összeálló eszmerendszer felhangjai nacionalisták és populisták, roppantul elgondolkoztató, hogy milyen szívósan tovább élnek bennük a marxista-leninista indoktrináció elemei. Holott e generáció legidősebb tagjai is csupán elemi iskolások voltak a rendszerváltás pillanatában!

Vásárhelyi Mária felméréseiből egyébként az is kiderül, hogy a munkájában vizsgált korosztály úgyszólván minden kérdésben radikálisabb, mint a teljes felnőtt lakosság (amelyre vonatkozóan azonban a reprezentatív felmérés 2007-ben készült, tehát két évvel korábban, mint a 18–30 évesekre vonatkozóan).¹³¹ A fiataloknak ezt a radikalizálódását a 2010-es választások is jelezték; feltehető, hogy 2006 óta (amikor is az országgyűlési választásokon a Fidesz még kisebbségben maradt) folyamatosan haladt előre a közvéleménynek ez a változása. Erről tanúskodtak a 2009-ben megtartott Európa parlamenti választások is. Mindezeknek az adatoknak, illetve a mögöttük felsejlő tendenciáknak a fényében egészen patetikusnak tűnik az az ünneppsorozat, amelyet a szociálliberális kormányzat 2009-ben a rendszerváltás huszadik évfordulója alkalmából rendezett. Kezemben tartom azt a kormányzati kiadású gazdagon illusztrált albumot, amely azt a címet viselte, hogy 1989 – *A csodák éve Magyarországon és Európában*. Pusztán a fentiekkel való kontraszt kedvéért, hadd idézzek

¹³¹ A kétezres évek magyar társadalmi közérzetére vonatkozó kutatásaiban nagyon hasonló eredményekre jutott Hunyadi György egy olyan felmérés alapján, amelyet 2007–2008 fordulóján készített. Munkája könyv alakban a Napvilág Kiadónál jelent meg 2010-ben *A társadalmi közérzet hullámverése* címen. Hunyadi Az elégedetlenség spirálja címet viselő 7. fejezet összefoglalásában azt mondja, hogy „2008 hajnalára már kialakultak azok a társadalmi-szellemi közállapotok, a mindenre kiterjedő elégedetlenségnek az az érzelmi-gondolati közege, amely egyfelől a tarthatatlanság alapélményét, másfelől a gyökeres váltás elkerülhetlenségének érzését általánossá tette”. (I. m. 235. o.) Talán érdemes itt még azt is megemlíteni, hogy Magyarország ebből a szempontból meglehetősen elüt szomszédainak többségétől. Egy 2009-ben lefolytatott nemzetközi vizsgálat, amelyet a washingtoni Pew Research Institute folytatott le, arra a következtetésre jutott, hogy „a posztoszocialista országok közül” Magyarország lakossága volt a legelégedetlenebb jelenlegi életkörülményeivel. (Idézi Vásárhelyi Mária a jelen fejezet 109. lábjegyzetében szereplő, Sándor Iván által szerkesztett kollektív munkához adott hozzájárulásában. In: *Mi a magyar most?*, I. m. 145. o.)

néhány mondatot e nevelő szándékúnak szánt propagandakiadvány bevezető mondataiból: „Az emberiség történetének ritka, boldog pillanataiban milliók életét nem az önzés, a gyűlölet, a nagyravágyás, a zsarnoki szellem, hanem a jó szándék és az önzetlen segítőkészség vezeti új utakra [...] Kelet-Európa államszocialista rendszerbe kényszerített népei szabadságra és demokráciára vágytak. A kettészakított Németország polgárai az egyesítésre. 1989-ben megtörtént az elképzelhetetlen. [...] Magyarország büszke rá, hogy a határtalan szabadság útján az első lépést megtéve utat nyithatott Németország újraegyesítéséhez, és az egyesült Európa megszületéséhez.”

Csak azért idézem ezt a lelkendező szöveget, mert nagyon plasztikusan jelzi azt a már-már tragikus kontrasztot, amely a magyar társadalom nagy többségének politikai közérzete és az őt kormányzók hangulata között ekkorra kialakult. De térjünk vissza a száraz tényekhez: ha a Vásárhelyi-felmérésben idézett véleményeket a megszólaltatott korosztályon túlmenően is valamennyire reprezentatívnak tekintjük (ami ebben a formában csak hipotézis, de nem alaptalan), akkor az alábbi következtetést vonhatjuk le belőlük. A közvélemény többségének inkább ellenségesek, mint barátok az érzelmei a demokrácia és a piacgazdaság fennálló viszonya iránt, miközben nemigen tudná pontosan meghatározni, hogy milyen is volna az az intézményes rend, amelyben élni szeretne. Fontosnak tartja személyes szabadságát csak úgy, mint az ország függetlenségét (ez az idézett kutatásból is kiderül, de más felmérésekből még világosabban), ugyanakkor nem világos előtte, hogy ezt a szabadságot milyen veszélyek fenyegethetik. S mintha a többség a 2010-es választások óta sem igen látná ezeket a veszélyeket, vagy legalábbis nem úgy ítélné meg az azóta kialakult helyzetet, hogy annak kellemetlen következményei csak politikai cselekvéssel védhetők ki. Azt kell gondolni, hogy az 1989 óta egymásra rakódó csalódások hatása következtében a magyar társadalom jelenleg minden politikai cselekvést reménytelennek tart. (Megállapításunk természetesen csak a többségre vonatkozik; az ettől eltérő kisebbségi magatartások kívül esnek fejtegetésünk tárgyán.)

A 2010-es választások szinte forradalmi gyorsasággal alakították át az ország kormányzati és közigazgatási vezetésének személyes összetételét, s szinte teljesen kiszorították belőle az addig megszokott arcokat. Ennek ellenére minden jel szerint változatlanul alacsony az elmúlt húsz

évben élre került politikai elit társadalmi elfogadottsága. Paradox módon e megállapítás a Fidesz–KDNP személyi állományára is vonatkozik. Ennek egyik lehetséges magyarázata, hogy a magyar társadalom passzív értelemben ugyan akceptálta az 1989 óta kialakult kormányzati rendszert, de nem tudta megkedvelni azokat, akik azt működtetik. Ez a hatás mintha pártállástól függetlenül érvényesülne. Egyelőre még annak sincsen látható jele, hogy a meglévő pártok keretében vagy újabbak színreléptetésével a magyar választópolgárok olyan új politikai elit „kitermelésébe” fogtak volna bele, amelybe a továbbiakban bizalmat fektethetnének.¹³² A politikai elit iránti bizalmatlanság nem magyar különlegesség, de csakúgy mint a kelet-közép-európai térség más országaiban, nálunk is veszélyezteti a demokrácia normális működését, válsághelyzetben pedig még ennél is nagyobb bajokat okoz.

Ugyancsak megterheli a politikai közösségnek az állammal való viszonyát az a bizonytalanság, amely a magyar nemzet mibenlétét és határait illetően a demokrácia évtizedei alatt ismételten megmutatkozott. A magyarság mint nemzet öndefiníciós tisztázatlanságokkal küszködik. A Magyarországnak nevezett területi közösség összetartozástudatát megzavarja egyrészt a határon túli nemzetrészek problémája (amivel sem így sem úgy nem tud mit kezdeni), másrészt a közgondolkodásnak az az etnicizálódása,¹³³ amely hajlamos a nemzet valódinak tartott közösségből faji, vallási vagy nyelvi alapon népes csoportokat kizárni. A politikai összetartozás tudatát gyengíti végül az európai határok lebomlása, s ezen túlmenően is a globalizációnak nevezett világfejlődés, amely miatt *a magyarság legdinamikusabb egyedei kifelé gravitálnak*, mert egyre kevésbé vannak meggyőződve arról, hogy – a kapuk szélesre nyílása után – nekik itt, az adott területi-népi közösséggel együtt kell boldogulniuk. (Az utóbbi megállapítást is idézett, több mint tíz évvel ezelőtti fejtegetésemből vettem át. Akkor azonban még remélhető volt, hogy Magyaror-

¹³² Az előbbi mondatot több mint tíz évvel ezelőtt írtam (lásd *A köztársaság törékeny rendje. I. m.* 41. o.), s magamat is meglep, hogy az 2011-ben szinte változatlanul leírható.

¹³³ Ezt a kifejezést először Gombár Csaba használta 1994-ben, a *Politikatudományi Szemlének* írott egyik cikkében.

szág gazdasági konszolidációja határt szab a fiatalok kiáramlásának. A jelenlegi válság egyik legsúlyosabb hatása az, hogy – legalábbis mint óhaj – ez a trend nemhogy csökkent volna az utóbbi években, de érezhetően megerősödött, egyes szakmákban egyenesen drámai méreteket öltött.)

Azok között a faktorok között, amelyek a demokrácia konszolidációját húsz éven át akadályozták, s a hozzávaló visszatérést is nehezítik, hátra volna még egy utolsó, talán az előbbieknél is súlyosabb. Ez pedig nem egyéb, mint *a társadalom vertikális irányú szétszakadása* (az, amit Vitányi Iván „kétharmad–egyharmad” címszó alatt szokott emlegetni). Ez az eddig említetlenül maradt tényező azért kívánczik ebbe az áttekintésbe, mert (minden szolidaritási megfontoláson túl) politikai hatásai is súlyosak. Egy olyan társadalmat igazgatni, amelynek kétharmada az általa normálisnak tekintett szint alatt él, csakugyan emberfeletti, minden politikusi képességet meghaladó feladvány. Hiszen köztudomású, hogy ennek a feladatnak a megoldhatatlanságába bukott bele az elmúlt két évtized kormányzatának tíznél is több pénzügyminisztere.

*

Megpróbálom néhány mondatban összefoglalni fenti töprengésem legfontosabb következtetéseit. Az 1989–1990-ben teremtetett politikai és gazdasági rendszer konszolidációja alapvetően azért nem sikerült, mert a létrehozott rendszernek már kezdetben is elégtelen volt a társadalmi támogatottsága, a továbbiakban pedig ez az arány még csak romlott. A sikertelenség csak részben magyarázható a politikai vezetőréteg hibáival, hasonlóan fontos magyarázó tényező a gazdasági átállásnak a társadalom politikai mentalitásaira gyakorolt negatív hatása. Az ország pénzügyi egyensúlyát és növekedési kapacitását csak olyan áldozatok árán sikerült helyreállítani, amelyek hosszabb távon instabilitással jártak és ellenséges érzelmeket keltettek a magyar népesség túlnyomó részében. A sikertelenség egy további oka az a *politikai megosztottság*, amely az ország modernizációját kezdettől fogva végigkísérte. Az a szellemi-lelki választóvonal, amelyet fentebb történelmi összefüggésében próbáltam megvilágítani, úgy tette „plurálisá” Magyarországot, hogy annak különféle vallási-tár-

sadalmi alkotóelemei csak kivételes pillanatokban tudtak egymással normálisan együtt élni.

Egy nemzet életében az elmergesedett belső konfliktusok túlhaladását többnyire egy kivételes államférfi megjelenése szokta lehetővé tenni. Jó példa erre Franciaország újkori történetében De Gaulle tábornok kormányra kerülése, aki nélkül sem a gyarmatbirodalom felszámolása nem lett volna lehetséges, sem pedig a köztársasági rendszernek az a széles körű elfogadása, amely másfél évszázad belső csatározásai után csak az utolsó 60 évben következett be.

De mi történik azzal az országgal, ahol egy kivételes államférfiúi képesség nem a különbségek összeegyeztetésére, hanem ellenkezőleg, azoknak kielezésére törekszik? Nekem nincsen megoldásom e történelmileg meglehetősen szokatlan kihívásra. Ennek keresését az olvasóra bízom.

Budapest–Párizs, 2011 nyarán

II. ETIKA ÉS POLITIKA

1. Van-e helye a politikában erkölcsnek? / 205
2. A demokratikus kormányzat erkölcsi felelőssége / 217
3. Demokrácia és tekintély / 230
4. Szólásszabadság és emberi méltóság / 246
5. Erkölcsi fogódzópontok egy amorális világban / 262
6. A személyes integritás esélyei korrupciós viszonyok közt / 277

1. fejezet

Van-e helye a politikában erkölcsnek?¹

A Magyarországon (is) uralkodó közhiedelem szerint „politika” és „erkölcs” érvényességi területét éles határ választja el. E vélekedést nemcsak a közember osztja, hanem az a politikaelméleti bölcsekedés is, amelyre a napisajtó teret nyújt. A közkeletű tétel úgy hangzik, hogy az erkölcsi parancs az egy dolog, a politikai ráció pedig megint egy másik. Az eszmétörténetben járatosabbak ehhez még hozzáteszik, hogy a politika Machiavelli tanai szerint működik, márpedig ki ne tudná, hogy azokban erkölcsi megfontolásoknak semmi, de semmi helye nincsen....?

Ez a vélekedés látszólag megdönthetetlen bizonyosságokra támaszkodik. Hogy csak a mai Magyarországnál maradjunk: szinte nincs olyan nap, amely ne szolgáltatna újabb és újabb adalékot arra, hogy a politikai szféra („a politika”) milyen immorálisan működik. Árulkodó jelekben nincs hiány, ráadásul a szélesebb közönség minden bizonyíték nélkül is tudja, hogy ebben az új, demokratikus világban a hivatásos politikus egyetlen célja, hogy jól megtömje a zsebét, az ehhez vezető eszközöket illetően pedig nem túl válogatós. Ugyanennek a bölcességnak egy másik megfogalmazása, hogy az a bizonyos „politika” (így, megszemélyesítve) csak „a hatalmat nézi”, márpedig a hatalom, sőt már az erre irányuló akarat is – a *Wille zur Macht* – csak erkölcstelen lehet. („Etikátlan”, a manapság dívó finomkodó szóhasználatban.)

¹ Eredetileg megjelent *A köztársaság törékeny rendje* (Osiris Kiadó, Budapest, 2000.) 8. fejezeteként, de előzményei egy 1990. évi, Pozsonyban tartott konferencia-előadásra és egy 1997. évi budapesti televíziós vitára nyúlnak vissza.

E közvélekedés mögött azonban rejtőzködik egy furcsa ellentmondás is. Tudniillik miközben általános az a nézet, hogy a politika nem adhat mást, csak azt, mi lényege, a szélesebb közönség mégsem fogadja el a politikust olyannak, amilyennek e tétel értelmében lennie kellene, vagyis erkölcstelennek. Ezt az ellentmondást megvilágítandó, hadd folyamodjam egy egyszerű hasonlathoz. Ha a kereskedés mesterségét elemezve arra jutunk, hogy léte azon áll vagy bukik, hogy a vásárolt árut képes-e haszonnal továbbadni, akkor egyetlen árusnak sem róhatjuk föl, hogy alkuszik beszállítóival, s hogy a vevőtől – ha gazdag, ha szegény – a legjobb árat próbálja elérni. Ezzel szemben a közéleti férfitól igenis jó néven vennénk, ha mentes volna a mesterségére jellemző szakmai ártalomtól, vagyis ha a politikai számítás helyett a szeretet és erkölcs parancsát követné. Más szóval: csak szavakban hirdetjük, hogy a politika törvényei másképp működnek, mint az etikáé; lelkünk mélyén eközben mégiscsak munkál az ellenkező meggyőződés, egyrészt arról, hogy érvényesíthetők erkölcsi ítéletek a politikával szemben is, másrészt arról, hogy a politikusoktól megkövetelhető valamiféle magasabb rendű tisztesség.

Hogyan is állunk akkor? Mi az igazság ebben a dologban? Úgy van-e, ahogy először mondtuk (erkölcs és politika két külön világ), vagy mégis úgy, hogy ez a két világ valamiképpen egymás mellé rendelődik?

Ha a helyére akarjuk tenni ezt a dolgot, előbb attól a téveszmétől kell megszabadulnunk, hogy a politika semmi egyéb, mint a „hatalom” technikája. Úgy kell szemlélnünk a politikát, ahogy erről már könyvünk első fejezetében szó volt, vagyis mint az emberi együttélés mikéntjére vonatkozó tudást, s e mikéntet szabályozó, a társas létből mint adottságból fakadó cselekvést. Már a „hatalomról” szólva is elsősorban arra kell gondolnunk, hogy az mindenkor valamilyen emberi közösség egyben tartásának a kerete, olyan középponti mag, kristályosodási pont, amely nélkül „társadalom” el sem képzelhető. Ez a mag azonban csak akkor működik, ez a keret csak akkor képes tartóssá válni, ha rendezőelvként, belülről is elfogadott szabályrendszerként jelenik meg. Ezt azért fontos megjegyezni, mert itt ragadható meg az erkölcsi dimenzió politikai keletkezéstörténete, itt rejtőzik „erkölcs” és „politika” legmélyebb összefüggése.

A politika erkölcstelenségének híre – s bizonyos értelemben persze az erkölcstelenség is – abból keletkezik, hogy a hatalom emberére más er-

kölcsi szabályok érvényesek, mint a magánemberre. A privát kapcsolatok világában a szabályok interperszonálisak, s ezért közvetlenül átláthatóak: ne lopj, ne hazudj, légy szerény, légy kíméletes... és így tovább. Az előírások persze még itt is csak papíron egyszerűek: a cselekvés pillanatában dilemmák ugranak elő olyan okokból, amelyeket mindenki ismer, s amelyek végső soron minden morális döntést személyes komponensek és mindenféle más körülmények függvényévé tesznek. A politikai cselekvés világában a döntésbe belejátszó tényezők még sokkal összetettebbek s ennél fogva kevésbé átláthatók. Vegyünk egy példát. A „ne hazudj” arany-szabálya elvben a politikusra is vonatkozik; ez olyannyira igaz, hogy az őszinteséget és a tiszta beszédet a politikus esetében is erkölcsi erényként szokták számon tartani. A gyakorlatban azonban a hatalom embere által képviselt vagy igazgatott közösség érdeke nem mindig teszi lehetővé az igazmondást. Egy pénzügyminiszternek, aki leértékelésre készül, ezt az intézkedését a döntés napjáig gondosan el kell titkolnia, mert ha nem, akkor a spekulánsok kezére játszik. Ennél is súlyosabb a helyzet, amikor egy államférfinak a pillanatnyi közakarat ellenére kell valami olyan lépést tennie, amely vagy elkerülhetetlen (mint például egy fegyverletétel), vagy pedig hosszabb távon nagyon is a szóban forgó közösség érdekében való. Az első esetben valószínűleg az őszinte beszéd a legjobb „taktika”. A második esetben azonban a féligazság, illetve a teljes igazság kendőzése olykor elkerülhetetlen. Rooseveltnél az USA 1941. évi hadba lépése előtt éveken át úgy tett, mintha maga is a háborútól való távolmaradást tartaná nemzete szempontjából optimálisnak – miközben minden lehető módon már a hadba lépést készítette elő, mert pontosan tudta, hogy a jó választás nem az, amit a közvélemény többsége gondol. De Gaulle tábornok 1958-ban, röviddel elnökké választása után úgy tett, mintha maga is Algéria megtartásának rendíthetetlen híve volna – miközben pontosan tudta, hogy Algériát fel kell adni, s már kereste is a kapcsolatot azokkal, akikkel majdan kiegyezésre kell lépnie. A „hazugság” mindkét esetben évekig tartott, s mikor kiderült, sokak szemében befeketítette, az álnokság hírébe hozta a hatalom emberét. (Roosevelt esetében kevésbé, mert a japán orvttámadás úgyszólván új helyzetet teremtett.) Az álnokság azonban mindkét esetben elkerülhetetlen volt, mert ha valódi szándékát nem leplezi, sem a francia, sem az amerikai államférfi nem ért volna célba. De

Gaulle esetében ez Franciaországnak, Rooseveltnél pedig az egész világnak ártott volna.

Legalábbis a hazugság esetében a politikusra tehát más szabályok érvényesek, mint a magánemberre. De fönnáll a különbség az emberölés területén is – még a legjogosabb háború is szükségképpen ártatlan áldozatokat követel! – s még számos más vonatkozásban. Politikában a szeretet parancsa másképp olvasandó, mint a családban vagy a magánszemélyek közti érintkezésben.

Sietve hozzáteszem azonban, hogy ez sem a közönséges csalás, sem a lopás alól nem ad felmentést a politikusnak. Tudniillik amikor ez utóbbi *a saját zsebére* lop vagy csal, akkor nem közszereplőként, hanem magánemberként jár el, s a dolog megítéléséhez a magánerkölcs az irányadó. (Egészen más rubrikába tartozik az „állam javára elkövetett lopás”. Ezt azonban többnyire más címen tartjuk számon, például adópolitikaként vagy kisajátítási rendelkezésként, s igazolhatósága vagy ennek az ellenkezője csak a vonatkozó közpolitikai szektor helyzetének figyelembevételével állapítható meg.) A lopás képlete vonatkozik a szívességek elfogadására, illetve a közéleti-politikusi befolyással való mindennemű visszaélésre is. Az általános, minden állampolgárra érvényes szabályok követése alól még az sem adhat felmentést, hogy a visszaélés nem saját zsebre, hanem egy szűkebb érdekközösség (politikai párt, városi költségvetés) javára történt. El kell ismerni azonban, hogy az utóbbi esetben a (részben vagy teljesen) család aktus mentőköörülményekre hivatkozhat.

Általánosítva a fentieket, kimondhatjuk tehát, hogy a közösség szintjén történő döntésekre más erkölcsi mércék alkalmazandók, mint az interperszonális viszonylatokra, ezzel szemben semmi ok nincs arra, hogy a politikusnak magánemberi minőségében több joga legyen, mint a közönséges halandónak. Ellenkezőleg, éppen sajátos, sok tekintetben kivételezett helyzetére való tekintettel neki még az sem megengedhető, ami az átlagpolgárnak igen. Az utóbbinak nem hányjuk szemére, hogy háború idején fiának védett beosztást próbál kijárni, az államférfinak nagyon is hányhatjuk. Az élre emelés, a kirakatba helyezés kötelezettségekkel jár, s minden bizonnyal ez magyarázza azt a paradoxont, hogy a sokat szidott politikusoktól a közember végül is többet vár, mint saját magától.

*

A politika és az erkölcs szférája másféleképpen is összekapcsolódik. Egy adott emberi-politikai közösség tagjai – például egy köztársaság polgárai vagy akár egy fejedelemség alattvalói is – tartósan csak olyan szabályoknak vetik alá magukat, amelyeket valamiképpen jogszerűnek, méltanyosnak vagy éppen igazságosnak érznek. Igaz ugyan, hogy az alattvalói engedelmességet fizikailag is ki lehet kényszeríteni, de köztudott, hogy lelki azonosulás nélkül, pusztá erőszakkal semmilyen társadalmi rend nem tartható fenn huzamosan. Propaganda ezen csak ideig-óráig segít. A közösség tagjai ugyanis – a parányiak csakúgy, mint a hatalmasok – valamiképpen azt várják a Törvénytől, illetőleg a törvény mögött álló Hatalomtól, hogy az az Igazságosságra való megegyezést fejezze ki. Tartós együttélés csak ennek jegyében képzelhető el. Ez aztán megint az etikához közelíti a politikát, hiszen alig van fogalom, amely mélyebben nyúlna be az erkölcsi ítéletalkotás tartományába, mint az igazságosság.

Tulajdonképpen a politikai rend centrális fogalma is etikai természetű, vagy legalábbis nagyon közeli viszonyban van a morális ítéletalkotás rendjével; ez pedig a *legitimitás*. Valamicske legitimitás nélkül egyetlen hatalmi rendszer sem tud tartósan megmaradni. Ennek a rejtelmes valaminek (amelyről e könyvben már többször is esett szó) persze sokféle értelmezése van. De minden hatalomnak, még a legszörnyűségesebbnek is, szüksége van valamiféle morális igazolásra. Hitler például a germán lélek géniuszára hivatkozott. A latin-amerikai katonai puccsok rendszerint azzal kezdődnek, hogy a junta tagjai megbélyegzik a „korrupciót”, s a nemzet érdekeit szolgáló „tisztakezü” kormányzatot ígérik. Régebbi korokban a legitimitást a fölé- és alárendeltségi kapcsolatok hagyományos ereje és az egyház által szolgáltatott misztikus szankció (felkenés, koronázás) biztosította. A modern kor egyik közösségi-politikai problémája, hogy a legitim uralkodásnak nincsen egyértelmű, evidens és általánosan elfogadott elve. A francia forradalom óta, vagyis két évszázada a népszuverenitás elve látszólag megkerülhetetlen, de mint tudjuk, ezzel is vissza lehet élni (s a diktatúrák bőven vissza is szoktak élni vele). Csak a legközelebbi múltban vált uralkodóvá – legalábbis a nyugati féltekén – ennek az elvnek egy olyan liberális-demokratikus értelmezése, amely a hatalom többségi-népi elfogadottságát procedurálisan is megalapozza. A politikai hatalomnak ezzel az – új keletű – moralizálásával magyarázható, hogy

a 20. század végén egyre nehezebb a hatalom önkényes kisajátítását hitelt érdemlően igazolni, s ennél fogva fenntartani is.

Engedtessek meg, hogy a diktatórikus hatalomgyakorlásnak ezt a legújabb kori ellehetetlenülését (végső soron tehát az etika *politikai hatóerejét*) a kommunizmus európai végjátékának példáján illusztráljuk.

Amikor a lenini kommunizmus valamikor a század elején a színre lépett, felforgató indulatát általában úgy értelmezték, mint egy eszmei háttérű szenvedély, egyfajta ideológiai megszállottság kifejezését. A kommunista cselekvésnek ezt az etikai rugóját senki sem vonta kétségbe, még ha nyilvánvaló volt is, hogy emellett másfajta rugók is működnek. A kommunista hatalmi rendszer megszilárdulásával azonban a marxista-leninista *logosz* jelentősége némileg elhalványult. A rendszer külső megfigyelői és elemzői a hangsúlyt a dolgok prózai oldalára tették, a szociológiai meghatározottságra, s mind kevesebb jelentőséget tulajdonítottak az ideológiai tényezőknek. Pedig, valljuk be, ha kihagyjuk a számításból a – tudományos köntösbe öltöztetett – dogmákat, vajmi keveset értünk meg a „létező szocializmus” működéséből. Hogyan magyarázható például a szovjet mezőgazdaság sok évtizeden át tartó nyomorúsága, ha zárójelbe tesszük azt a dogmát, amely szerint a kollektív tulajdon etikailag magasabb rendű, mint a magántulajdon? Vagy hogy érthetnénk meg a szocialista gazdálkodás csődjét az iparban és a kereskedelemben, ha nem vesszük tudomásul, hogy annak szerkezeti és szervezési formái elválaszthatatlanok a profitelenségtől és a jövedelemkiegyenlítési törekvéstől?

Miért hangsúlyozom annyira a sztálini és a Sztálin utáni kommunista rendszer ideológiai meghatározóit? Azért, mert az 1989–1991 között bekövetkezett bukás körülményei ismét előtérbe helyezték őket. Nem szeretném az olvasót közismert események földidézésével fárasztani, ezért csak azt ragadom ki belőlük, ami az itt tárgyalt témára vonatkozik. Ezen belül is egyetlen mozzanatra fogok koncentrálni: arra a feltűnő s ugyanakkor talányos körülményre, hogy a totalitárius hatalom (amely ugyan már régóta „válságban volt”, de ennek terhére nagyon jól elviselte!) akkor jutott az összeomlás küszöbére, amikor elvesztette a nyilvános beszéd monopóliumát.²

² Lásd erről 1989 végén írott Mitől omlott össze? című fejtegetésemet, amely e so-

Hogy ez a dolog milyen mélyen összefüggött „erkölcsinek” nevezhető tényezők jelenlétével, az Magyarország esetében különösen jól követhető. Magyarországon, mint tudjuk, az 1989. évi politikai átalakulást nem előzte meg néplázadás: nem volt sem tömeges menekülés (mint az NDK-ban), sem országos sztrájkmozgalom (mint Lengyelországban), sem utcai tüntetések (mint például Csehszlovákiában), vagy, hogy pontosabbak legyünk: ami kevés az utcán történt, inkább kísérőjelensége, mint kiváltó oka volt a politikai intézmények folyamatos átalakulásának. Ezzel szemben volt egy szívós szellemi munka, egy mind szélesedő ideológiai ellenállás, amely végül is aláaknáztta... – pontosan mit is? „A kommunista hatalom alapjait”, mondhatnám. De ez a kifejezés nem elégít ki, túlságosan általános. Ha a bukás rejtelmét meg akarjuk fejteni, pontosan azt kell tisztázni, hogy *mik is voltak* a kommunista rendszer „alapjai”. Nos, az alap, amelyet le kellett rombolni, nem volt egyéb, mint a hatalom embereinek az önbizalma, a hit, amelyet rendszerük kitűnőségébe és igazába vetettek. Ahogy ezt az önbizalmat, ezt a hitet elvesztették, az ellenállásuk is semmivé vált, s politikai-rendőri bunkereik sok millió tonna betonja épp olyan haszontalan lett, mint 1940-ben a híres-nevezetes Maginot-vonal.

Bebizonyult tehát, hogy *a politikai hatalom még egy sztálini vagy brezsnyevi típusú rendszerben is olyan tényezőkhez kötődik, amelyek – a szó szélesebb értelmében – az etikai szférához sorolhatók.* Látszatra az tartotta fenn a rendszert, hogy volt egy pompásan működő elnyomó gépezete, amely a társadalom minden sejtjét behálózta, s hogy a gazdasági, politikai stb. tevékenységet olyan tökéletesen beszorították a hatalmi hierarchiába, hogy a szakmai vagy a civil engedetlenség úgyszólván az öngyilkossággal vált egyenértékűvé. Amiként azonban 1989–1990-ben láthattuk, a rendszer fenntartásának volt egy „láthatatlan” – ámbár sejthető – feltétele is: a hatalom birtokosainak, illetve segítőtársainak politikai önbizalma, hivatástudata, biztonságérzete. Vagy ha úgy tetszik: „morálja” (nem annyira az egyetemes erkölcs, mint inkább az *ideológia* értelmében). Amikor ez a dolog megingott, amikor az elhivatottságra vonatkozó meggyőződés a minimumra, sőt, sokaknál még annál is alább csökkent, a rendszer szín-

rozat I. kötetében (*A kommunizmus és a magyar társadalom*), annak II. 9. fejezeteként (227–238. o.) olvasható.

te egyik napról a másikra összeomlott. Ebből a szempontból az 1989. évi fordulat még 1956-tal is párhuzamba hozható, jöllehet akkor az ellenfél látható, hallható és tapintható volt, míg 1989-ben a hatalom egyfajta árnyékbokszolásba roppant bele.

Természetesen igaz, s az 1989-es (magyar és más kelet-európai) fejlemények kimenete szempontjából nem elhanyagolható tény, hogy minden helyi esemény mögött ott volt a „Gorbacsov-tényező” is, más szóval a szovjet birodalom általános meghátrálása a Nyugat nyomása elől. Ha a grószkárolyok és a jaruzelskik végül is letették, előbb a fegyvert, majd a lantot, ez nem kis mértékben azért is volt, mert kicsúszott mögülük a hátvéd, s kiderült, hogy amit ők visszafordíthatatlannak hittek – már-mint a szovjet típusú szocializmus –, mégsem volt az. Mindamellet a dolgok kezdetén egy szembeszegülés állott. A kommunista önbizalom lehervadásához az kellett, hogy legyenek emberek, akik *mernek nemet kiáltani*, s mások, akik készek arra, hogy az igazság mellett tanúskodjanak. S persze olyan emberek kellettek ehhez, akik szilárd meggyőződéssel cselekedetek személyes következményeit is vállalták. A leninista-sztálinista rendszer erkölcsi összeomlását ezek az emberek készítették elő: *a tiltakozók és az igazmondók*. Ha ők nem lépnek elő, akkor bizony a szovjet kommunizmus még évtizedekig tarthatott volna, pontosan úgy, mint ahogyan addig is főnnállt.

A kommunista világrendszer bukása szemléltető, s talán világtörténetileg is a legjelentősebb példája annak a Lincoln által másfél évszázaddal ezelőtt megfogalmazott igazságnak, hogy emberek egy kis csoportját sokáig be lehet csapni, sőt emberek sokaságát is egy bizonyos ideig – de sok embert sokáig nem lehet. Meglehet, hogy Lincoln tétele egy csöppet optimistább a valóságnál, hiszen éppen századunk folyamán nem egy diktátornak sikerült népét – például Hitlernek a németet – elég sokáig, s már-már jóvátehetetlenül becsapnia. De amennyiben Lincolnnak hosszabb távon, az emberiség egyetemes fejlődését tekintve mégis igaza van (jómagam hajlok e nézetre), akkor ez más fogalmazásban azt is jelenti, hogy erkölcs és politika harcában a „végső győzelem” az erkölcs oldalán van. Persze végső győzelem, pláne politikai dolgokban, nincsen. Másfelől ebben a szembeállításban a „politika” a Rossz szinonimája, ami se nem méltányos, se nem pontos. A politikai cselekvést magától értődően más

exigenciák határozzák meg, mint a magánélet dilemmáit és döntéseit, ebből azonban nem következik, hogy a politika mint olyan és a maga egészében „az erkölcs” antitézise!

Történelmi példánktól a mindennapokhoz visszatérve, erkölcs és politika viszonyának legfogasabb problémája, legnagyobb gondolati bukta-tója éppen ez a kettősség. Más szóval, hogy a politikai rend logikája nem mindig párhuzamos azzal a – nehezen pontosítható, tételesen alig vagy csak rosszul rögzíthető – dologgal, amit „erkölcsi törvény” néven szoktunk emlegetni. Ez utóbbiba ugyanis nemcsak az Igazságosság tartozik a maga elvont ridegségében, hanem a tisztesség is a maga személyességében, továbbá a méltányosság, a szánalom és a szeretet is – az egyedi megítéléseknek és kivételeknek mindazon tömkelegével, amelyek belőlük fakadnak. A politikai cselekvés természetszerűen először is a saját „törvényeit” (a szó nem egészen pontos), a saját *célszerűségi megfontolásait* követi, amelyek bizony csak kivételes esetben esnek egybe a szánalom és a szeretet parancsával, de még a méltányossággal, sőt az igazságossággal sem feltétlenül. Gyors sikerre törve vagy szorultságból, a politikus fölöt-tébb hajlamos arra, hogy kihagyja a számításból mindazt, ami nem közvetlenül neki használ. Kíméletlenül tör a célra, egyrészt mert ez sokkal egyszerűbb, mint a többiek érdekét is figyelembe venni, másrészt pedig mert – első látásra – ezt kívánja a célok és eszközök hatékony kezelésének „törvénye” (a „követelmény” szó pontosabb volna).

De igaz-e, hogy a gyors hatékonyságnak ez a mindennek fölé emelése teljesen lefedi a politikai cselekvés törvényét? Igaz-e, hogy a siker hajszolása mindenre felhatalmaz, s minden más természetű megfontolás (méltányosság, tisztesség, együttérzés stb.) alól eleve felmentést ad? Aki így képzei el a politika rációját, súlyosan téved! Ellenkezőleg, a politikai cselekvés valódi rációja a *körültekintés* szempontját is tartalmazza, s alapszabályként írja elő az összes fölmerülő törekvés, minden kockán forgó érdek gondos mérlegelését.³ Az elgondolásait rideg célszerűséggel keresztülhajtó politikus rövid távon elérhet ugyan sikereket, de hosszabb távon biztosan ráfizet morális érzéketlenségére.

³ A körültekintés képességét, a megfontoltságot (prudentia) már az ókori filozófia is a politikus legfőbb erényének tekintette.

Már szó volt arról, hogy közszereplők kisiklásaitól mennyire felbolydul a közvélemény: így volna-e ez, ha nem azt gondolnánk, hogy az állam szolgáinak – bármilyen esendőnek látjuk is őket – végső soron mégis példamutatóknak kell lenniük? Ha nem úgy gondolnánk, hogy elérhető rend csak az erkölcsi normákkal összhangban teremthető meg, s hogy ennek kimunkálása elsősorban és mindenekelőtt a közhatalomra vár? Ez különben már abból is következik, hogy a megengedett és a meg nem engedett dolgok tartománya között a mindenkori Törvény húzza meg a határvonalat, s hogy a bűn felderítése, valamint megtorlása is az állam e célra szervezett testületeire (s csakis őrájuk!) hárul.

A címben feltett kérdésre – „van-e helye a politikában erkölcsnek?” – tehát egyértelmű igennel válaszolhatunk. Nemcsak arra az elvont következtetésre jutottunk, hogy erkölcs és politika között lényegbeli és mélyreható kapcsolat van, hanem ennél még konkrétabban és aktuálisabban oda is, hogy a társadalom erkölcsi ereszékeinek karbantartása – ha szabad így szólnunk – maga is politikai feladat. Abban az értelemben, ahogy a republika sem más, mint a közös törvény helye és legfőbb szavatolója.

E ponton azonban egy ijesztően nagy, szinte áthidalhatatlan nehézséggel találjuk szemben magunkat, a modern demokrácia egy olyan alapproblémájával, amely egyszerre elméleti és gyakorlati. Ha „törvényen” nemcsak a tételes szabályokat, hanem az őket megalapozó morális egyetakarást is értjük, akkor mi az, hogy „közös törvény”, mit jelenthet ez egy jelenkori pluralista társadalomban? Van-e olyan politikai és erkölcsi törvénykönyv, amelyet illetően e társadalom tagjai egyetértenek? Egy bizonyos szinten, mindenekelőtt a procedúrákat illetően (mint a választások, a többségi elv, a jogállamiság), valamint a gyakorlati ésszerűség megkövetelte szabályozások tekintetében talán van. Ezzel szemben olyan kérdésekben, amelyek az élethez és a másik emberhez való viszony mélyebb vonatkozásait – vagyis a tulajdonképpeni morált – érintik, már sokféle igazság, sokféle hit él egymás mellett párhuzamosan, melyek között egyetértés csak nehezen és csak esetileg alakul ki – ha ugyan kialakul. Az együttélőknek ez a morális megosztottsága pontosan annak a következménye, ami a demokratikus társadalmi rendben a legfontosabb, s ami a szabadságelvűség lényege: tehát hogy ki-ki saját meggyőződése szerint élhet, s hogy a republikában – amelyet a korrekt procedúrákra vonatkozó

megegyezés tart fenn – mindenki elviseli a másikat, respektálja annak az övétől sokszor eltérő, olykor azzal szögesen ellentétes meggyőződését. Ez a toleranciaszabály, a másik elfogadásának ez a – törvénnyé emelt – gyakorlata teszi a demokrácia rendjét oly kívánatosszá, különösen azok számára, akik az intolerancia uralma alatt élnek. Nagy kérdés azonban, hogy a közös morális alapok hiánya nem fenyegeti-e hosszabb távon a demokratikus együttélést magát?

Erre a kérdésre nincsen megnyugtató válasz. Az erkölcsi fanatizmus visszatérése valamilyen vallási (vagy ideologikus) fundamentalizmus formájában nyilvánvalóan nem „megoldás” – legalábbis demokraták számára nem az. Elvben a megegyezési pontok keresése, a procedúrákra vonatkozó egyetértés magasabb fokú tudatosítása – kiszélesítése, elmélyítése – segíthetné a demokratikus társadalmat a morális hézagok kitöltésében. Ha volna ilyen ökumenikus törekvés – mint ahogy néha-néha van, ha mégoly gyengén is –, akkor talán kiderülne, hogy az egyetértés szélesebb, mint azt a politikai viták hevében hisszük. Hogy sokkal több a megegyezési pont, mint a megosztó kérdés. Hogy még a kibékíthetetlennek látszó ellentétek mögött is – mint például a halálbüntetés vagy az abortusz – vannak közös kiindulópontok, konvergáló (vagy legalábbis afelé terelhető) értékek.⁴

Másképpen szólva, ahhoz, hogy a politikai megfontolások erkölcsi parancsoknak engedelmeskedjenek, nemcsak a politika oldaláról van tennivaló.

S még egy utolsó megjegyzés: csak annak van erkölcsi joga bármit is elvárni „a politikától”, aki hajlandó abba valamit a sajátjából befektetni: időt, pénzt, leleményt, kockázatot... A dolog veleje az, hogy aktív polgárok nélkül nincsen republika, nem képzelhető el sem demokratikus, sem morális politika. Egy ország lakosait, legyen az Magyarország vagy Ruritánia, saját akarata ellenére, saját inerciájuk ellenében még soha senki sem mentette meg. „A köztársaság üdve” – hogy antik bölcsességre sűrítsük azt, amiről itt szó van – nem függhet pusztán egyesek kiválóságától, nem nyugodhat pusztán jó törvényeken: polgárok híján a legjobb törvény is csak holt betű, a legderekből vezér is csak szélmalom-hős. S itt

⁴ Lásd erről Kis János mélyenszántó fejtegetéseit in: *Az állam semlegessége*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997.

nem hallgatható el, hogy az – elvben – már tíz éve nagykorúsított Magyarországon a félig kialakult, félig ajándékba kapott szabadság legnagyobb deficitje éppen a polgárok oldaláról mutatkozik. Feladatára méltatlan az új magyar politikai elit? Virágzik a korrupció, a cimboraság, a képmutatás? Kiszűrődik belőle a jóhiszemű vitapartner csakúgy, mint az adott szavára kényes úriember vagy a pártatlan szakértő? Engedtessek meg ezzel szemben az a prózai feltevés, hogy az országnak pontosan olyan vezetőrétege van, amilyennek kitermelésére társadalmilag képesnek bizonyult. Amilyet tehát megérdemel. Valószínű, hogy a közéleti tisztségviselők sem törvénytisztelőben, sem hazafiságban, sem magánerkölcsüket illetően nem rosszabbak az össznemzeti átlagnál. Sőt, általában jobbak. De tudják, hogy meddig mehetnek el, s bőven élnek azzal, hogy itt még a legnagyobb botránynak sincs igazi következménye, mert végsőleg mindenki beletörődik abba, amit amúgy is természetesnek („a politika természetének”) tart.

„Politika” és „erkölcs” viszonyának elemzése tehát végül is ugyanarra az egy dologra irányítja figyelmünket: a mai magyar társadalomra. Amely önérdéket érvényesíteni és panaszkodni már megtanult, de hogy demokráciában a *közérdekért* is ki kell állni, még nem vette tudomásul.

(1990, 1997, 2000)

2. fejezet

A demokratikus kormányzat erkölcsi felelőssége⁵

Minden politikai rendszer, legalábbis hallgatólag, feltételezi a hatalmon lévők felelősségét: az uralkodót, a kormányzatét, esetleg még szélesebben a kormányzat támaszát s háttérét alkotó nemesi-politikai elitét. A felelősségnek ez a – nyílt vagy hallgatólagos – tételezése szinte független attól, hogy a nevezett hatalmasok pontosan kitől kapták megbízatásukat – Istentől, néptől, párthíveiktől vagy egy erre felhatalmazott testülettől –, s hogy ennek megfelelően kinek tartoznak számadással arról, amit tettek vagy nem tettek.

A felelősség fogalma természetesen pontosabb ott, ahol a hatalom forrása nemcsak képletes – ahol tehát a megbízó, illetve a megbízók körének kiléte nevesíthető –, de morálisan akkor is van felelősség, amikor forma szerint nincsen beszámoltató közösség s ehhez tartozó, szankcionálásra is feljogosított intézmény. A közös vallás által összetartott politikai rendszerben a legfőbb bírót úgy hívják, hogy Isten, akinek helyét aztán, a politikai hatalom szekularizációja idején, olyan homályosabb metafizikai entitások foglalják el, mint a népakarat, a Nemzet vagy a Történelem ítélőszéke. Felelősség nélkül csak az olyan öncélú és törvényt nem ismerő, kénye-kedve szerint rabló és pusztító erőszakszervezet működik – például egy kalóz-

⁵ Előadásként elhangzott a Kecskeméti Városházán, 2000 októberében. Első közlés: 2000, 12. szám. Kötetben: Karikó Sándor (szerk.): *Európaiság*. Áron Kiadó, Budapest, 2001. Újraközlés a *Még egyszer a párizsi toronyból* (Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2003.) című kötetemben. Az itt olvasható szöveg néhány rövidítéssel ment át.

banda –, amely tényszerűen ugyan hatalmat gyakorol, de tevékenysége fogalmilag mégsem sorolható a politikainak nevezett cselekvések körébe. Szent Ágostonnak az a sokszor idézett mondása, hogy igazságosság nélkül az állam is csak egy rablóbanda, tulajdonképpen ugyanerre világít rá: a hatalom, illetve a politikai cselekvés *morális felelősségére*.

De lépünk tovább. A felelősségtől a számonkérhetőségig nem mindig vezet út, s ha vezet is, az nem feltétlenül könnyű és egyenes. A számonkérésnek az emberi történelem évezredei során sokféle kezdeménye volt, de kidolgozott, intézményes formát csak az európai jogfejlődésben ért el, először az alkotmányos monarchia intézményrendszerében, azután a modern demokráciára jellemző parlamentáris kormányzati berendezkedésben. A kormányzatnak a kormányzottakkal, illetőleg az őket képviselő parlammal szembeni felelőssége itt explicit megfogalmazást nyert, s ezáltal számonkérhetővé is vált. Ezt az a történelmi fordulat tette lehetővé, amely – valamikor a 18. század végén – a kormányzat felett lebegő legfőbb szuverént a mennyekből ide, a földre telepítette át. A szekularizált, modern demokráciában a kormányzati (vagy pontosabban, a politikai) hatalom nem a ténylegesen létező közösség *felett* trónol, nem valamilyen metafizikai magasból ereszkedik le az emberek közé, hanem maga is hozzájuk tartozik, s irányításra, törvénykezésre vagy parancskiadásra való joga attól – és csak attól – van, hogy őt erre az államban politikai közösséggé összefogott embertömeg valamilyen *módon fölhatalmazta*. Az alkotmányos monarchiát, illetve a belőle kinövő modern, képviseli demokráciát alapvetően és eredendően ez a „felhatalmazási” aktus különbözteti meg a hatalomgyakorlás despotikus és diktatórikus formáitól. A kormányzati főhatalom gyakorlása mögött egy – jogokkal és kötelezettségekkel világosan körülbástyázott – *szerződés* van, amelynek betartása alkalmilag vagy periodikusan számon kérhető. Ez nem az a szerződés, amelyről Hobbesnál vagy Rousseau-nál olvashatunk, s ahol voltaképpen (még Rousseau-nál is!) a szuverenitás átruházásáról, ha úgy tetszik, elidegenítéséről van szó. Nem. A modern demokráciát megalapozó társadalmi szerződés a politikai hatalom időleges birtoklójának vállalt kötelezettségeiről és ezzel kapcsolatos felelősségéről szól, értelem szerint tehát azoknak a koronázási esküszövegeknek a modernizált (s ha úgy tetszik, szigorított) változata, amelyekből az alkotmányos monarchia keletkezett.

A kormányzati felelősség elvének megfogalmazása és gyakorlati alkalmazása a modern európai demokrácia *egyik legnagyobb teljesítménye*. (Egy másik, ehhez hasonló teljesítmény, ezzel párhuzamos fejlemény, amelyre azonban itt nem térünk ki: az egyetemes emberi jogok eszméjének fokozatos kimunkálása.) Ahogy erről Bibó István a múlt század közepén írt több alapvető tanulmányában is rámutatott, az európai jogfejlődés olyan erkölcsi normákat állított a világi hatalmasságok elé – politikailag valamikor az újkor hajnalán, teológiaiilag azonban már az ókor vége felé –, amelyekhez hasonló normák és kötelezettségek más kultúrkörökben, talán az egy kínait kivéve, még csak meg sem fogalmazódhattak.⁶ Az európai gondolkodás fejlődése másfelől az erkölcsi normákat a *teológia* illetékességéből a vallástól függetlenedő *filozófia* világába emelte át, ami azután utat nyitott annak, hogy ezek a normák (ideértve az emberi jogokat is) univerzális érvényre tegyenek szert, s a most kezdődő évezredben Európa határain messze túl is megkerülhetetlenné váljanak.

A kormányzati aktusok számonkérésének – számonkérhetőségének – van természetesen még egy feltétele, nevezetesen, hogy a köz ügyei nyilvánosan megismerhetők és szabadon vitathatók legyenek. E feltétel ismeretét és gyakorlatát az európai államiság a római köztársaságtól örökölte, a *res publicától*, amely – a fórum görög előzményeit itt most figyelmen kívül hagyva – az első nagyszabású szakítás volt azzal az évezredes hagyománnyal, amelyben az uralkodás úgyszólván elválaszthatatlan volt az uralkodó magángazdálkodásától. A *res publicával* megszűnik a hatalom magánjellege és titkossága, megjelenik a számonkérhetőség, sőt még a szankcionálás – például a leváltás – intézményes lehetősége is. A modern, demokratikus politika nyilvánossága és kritikai szabadsága teljes egészében a *res publicára* épül, annak egyenes következménye és fogalmi kiteljesedése.

Ez az egész folyamat – a közhatalom morális felelősségének megfogalmazása és e felelősség számonkérhetővé tétele – történelmi perspektívában úgy is értelmezhető, mint a Hatalom *társadalmasítása*. Egy eredete szerint

⁶ Lásd például Az európai társadalomfejlődés értelméről szóló fejtegetést. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok*, 3. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. 24. o.

mágikus és mindenféle szentségekkel körülbástyázott funkció fokozatosan visszakerül a hatalmat hordozók illetékességébe, aminek következtében persze törekényebbé is válik. Esetlegesebbé. Már pusztán attól is, hogy csak időleges, hogy bárkinek kiosztható, hogy folyton-folyvást megapellálható; de attól is, hogy viselése semmiféle megörökölt rangot, sem személyes rendkívüliséget nem igényel.⁷ Engedtessek meg, hogy a „társadalmasított” hatalomnak erről a szervi gyengeségéről éppen csak említést tegyek, de következményeire is kitérő, bővebb elemzésétől eltekintsek.

Ezzel szemben úgy vélem, hogy a pusztá említésnél hangsúlyosabban kell foglalkoznunk a hatalom visszahódításának, a hatalom társadalmi kontroll alá helyezésének egy másik vonatkozásával. Látnunk kell, hogy itt nem *egyszeri* aktusról van szó, hanem olyan folyamatos, mindig újra-kezdődő és soha véget nem érő munkáról, amely jellege szerint leginkább a sziszifuszi kő görgetéséhez hasonlít. Tudniillik nincs olyan hatalmi funkció, amelyet ne fenyegetne az öncélúság, a lélektelen rutin vagy a romlás, az ilyen-olyan irányban történő korrumpálódás veszélye.⁸ A hatalom társadalmi ellenőrzésére – más szóval demokráciára – alapjában véve azért van szükség, hogy legyen mód e veszélyeket vissza- vagy legalábbis korlátok közé szorítani. A közhatalmi funkciók demokratikus kiosztása – verseny és hasonlóké révén – nem biztos, hogy jobb eredményt ad, mint azoknak rangok, illetve születési előjogok szerinti birtoklása. Ezzel szemben bizonyosra vehető, hogy a társadalmilag ellenőrzött hatalom kevésbé van kitéve az öncélúság és az eszközökkel való visszaélés veszélyeinek, mint az ellenőrzést nem ismerő. Feltéve persze, hogy a demokrácia ténylegesen, nem csak formálisan működik, más szóval hogy az állampolgárság tagjai élhetnek és élnek azokkal az ellenőrzési és szankcionálási lehetőségekkel, amelyeket a demokrácia intézményei elvileg felkínálnak nekik.

A formális és a tényleges demokrácia szembeállítására Magyarországon (és persze nem csak itt) hosszú évtizedeken keresztül egy áligazság nevé-

⁷ Ez a körülmény indította Claude Lefort-t, a neves francia politikai filozófust, hogy „üres helynek” nevezze a hatalom helyét demokratikus viszonyok között. Lásd *L'invention démocratique* című munkáját. Fayard, Paris, 1981. 172–173. o.

⁸ Lord Acton tömör megállapítása szerint: „A hatalom korrumpál, az abszolút hatalom abszolúte korrumpál”.

ben történt, mely a szabadságot fundamentumból következménnyé próbálta lefokozni, s azt állította, hogy „tényleges” demokrácia csak ott lehet, ahol minden magántulajdon az állam kezébe ment át. A szocializmus autokratikus hatalomgyakorlásának évtizedeire visszatekintve ezt a tézist ma már komolyan venni sem igen lehet, legfeljebb azon lehet eltűnődni, hogy mitől adtak neki annyian és oly sokáig hitelt. Ezzel szemben indokolt a formális demokrácia kritikája egy másik szempontból. Nem is annyira a kritikája, mint inkább az elégtelenségének a megvilágítása. Mint ahogy arra már az előbbieken utaltam, ahhoz, hogy a közhatalom társadalmi ellenőrzés alatt maradjon, nem elég az, hogy demokrácia van, vagyis hogy létrejött az erre szolgáló intézményrendszer, s hogy abban a hatalmi ágak helyes belső egyensúlya papírforma szerint biztosítva van, sőt még az sem elég, hogy polgári szabadságok vannak – nemcsak papíron, hanem a valóságban is –, amelyeknek értelmében a kormány elgondolásai és intézkedései szabadon, nyilvánosan, minden hangfogó nélkül bírálhatók. Jóllehet, a demokrácia normális működéséhez mindez nélkülözhetetlen, mint ahogyan elengedhetetlen az is, hogy a kormányzat szankcionálható legyen, vagyis hogy a szabad véleményalkotásnak és a választói akarat érvényesülésének semmi se álljon útjába, mindezek a feltételek – ismerjük el – a demokráciának csupán a működési *keretét* képezik, nem azt, ami a kereten belül van, nem annak élő tartalmát. S itt elérkeztünk valamihez, ami még a kormányzati felelősségnél is több, illetőleg ami nélkül a kormányzat felelősége, intézkedéseinek számonkérhetősége csupán hangzatos beszéd.

Ez a „valami”: a közösséget alkotó egyedek, a közönséges állampolgárok felelősége. Ahhoz, hogy a „keretben” tartalom is legyen, az is kell, hogy a közösség tagjai ne csak passzív szemlélők legyenek – vagy még a szemlélőnél is kevesebbek –, hanem mint a nyilvánosság részei, mint a köztársaság névleges, választópolgári minőségükben pedig tényleges birtokosai folyamatosan odafigyeljenek a köz dolgainak alakulására, s minden lehető törvényes eszközt megragadva *éljenek* a demokrácia által egyezményesen biztosított számonkérési jogukkal. Nem sokat ér az a közélet, amelyből hiányzik ez a figyelés és ez a számonkérés, pontosabban, ahol az egyiket is és a másikat is csupán egy nagyon szűk, a választópolgároknak még egyetlen egy százalékát is alig elérő, erre szakosodott elit

gyakorolja. A mai politikai szakirodalomban ugyan nagyon divatos az a felfogás, amely szerint a demokrácia semmi egyéb, mint egymást váltó politikai vezetőcsoportok szabad versengése,⁹ amelynek szemében a modern politikai párt tulajdonképpen csak egy hivatásrendi képződmény, ahol is az oligarchia vastörvényei uralkodnak¹⁰ – a valóságban a demokrácia szociológiai lényege ennél sokkal bonyolultabb; elvehetetlen részét képezi például az az elégedetlenség is, amelyet az oligarchia úgynevezett vastörvénye kivált. A világban – de Európában legalábbis – úgyszólván nincsen olyan demokrácia, amelyben az állampolgárok *normálisnak* tekintenek, hogy a politikai játékban való részvétel egy szűk elit kiváltsága. Valószínűleg ezzel is magyarázható, hogy a kiábrándulás és a visszahúzó-dás korszakait újból és újból felváltják az élénkülés, az állampolgári reaktívalódás korszakai, olykor majdhogynem a földindulás erejével!

Az állampolgári felelősségérzet s az ebből eredő jogok megfelelő gyakorlása az az egyedüli alap, amelyről az oligarchia – kétségkívül létező – veszélye visszaszorítható. A demokratikus közvélemény állandó figyelme és szankciókban kifejeződő nyomása kell ahhoz, hogy a közszereplők – az ún. politikai elit tagjai – tartózkodjanak attól, hogy helyzetükkel, szakosodott tudásukkal, szerepükből adódó fölényükkel visszaéljenek, hogy ne essenek nyomban és szinte jóvátehetetlenül a hatalom korrumpáló hatásának áldozatául. Csakis a közösség éber odafigyelése mellett képzelhető el, hogy a választott tisztségek viselői ne csak formálisan tegyenek eleget az előírt játékszabályoknak – magában véve persze már ez is sokat számít! –, hanem magukévá tegyék a demokráciának azt az éltető elvét, hogy megbízatásuk *szolgálatra* szól, nem pedig a közösség felett való uralkodásra, még kevésbé a belőle való élőködésre. A demokratikus politika erkölcsi felelőssége, ha úgy tetszik, talán leginkább ebben az elvben – a szolgálat elvében – összegezhető.

Megragadható-e ez az erkölcsi felelősség a társadalmi erőforrások elosztását illetően is? Vagy pontosabban: Vannak-e demokratikus normák

⁹ E felfogás legkorábbi s talán legismertebb kifejtése a közgazdász Joseph Schumpeternél található. Lásd fentebb az I. rész 66. jegyzetét.

¹⁰ Ezt a „törvényt” eredetileg Robert Michels német szociológus fogalmazta meg 1910-ben. Lásd fentebb az I. rész 82. jegyzetét.

s ezzel kapcsolatos igazgatási vagy törvényhozási feladatok a gazdasági javak vonatkozásában? Nos, van olyan felfogás, amely szerint az állam, még a jelenkori állam is, csak törvényes kereteket szabhat a gazdasági életnek, de annak menetébe nem ajánlatos beavatkozni, s még ennél is kevésbé van felhatalmazása arra, hogy elosztási normákat állapítson meg, illetve kényszerítsen ki. S nem kétséges, hogy a gazdasági erők szabad játéka mellett nagyon erős érveket lehet felhozni (például a technikai fejlődés, a hatékonyság és hasonló megfontolások nevében). Ha azonban a politikai közösséget úgy fogjuk fel, mint amely végső soron az igazságosságon áll vagy bukik – s mint tudjuk, ezt már Arisztotelész is így gondolta, hogy messzebbre ne menjünk – akkor a demokratikus államnak és a gazdasági források elosztásában uralkodó törvényeknek ezt az éles elválasztását nem írhatjuk alá. Igenis van olyan létminimum, van olyan oktatási, egészségügyi vagy környezetvédelmi norma, amelynek biztosítása a demokratikus államvezetés erkölcsi felelősségéhez tartozik. Igenis van olyan igazságossági norma, amelynek megszegését vagy a külső körülmények által előidézett – társadalmi értelemben véve akaratlan – sérelmét a demokratikus államközösség nem nézheti tétlenül.

E ponton azonban beugrik egy olyan elméleti nehézség, amelynek messzemenő gyakorlati kihatásai is vannak. A probléma, amelyre célzok, az igazságosságnak a gazdálkodásban érvényesíthető fogalmával kapcsolatos, s hogy ez a probléma mennyire súlyos, azt a 20. század szocialista kísérletezéseinek hosszú sora, ezen belül is különösképpen a kommunista utópia hosszú agóniája és a kapitalista piacgazdálkodással szembeni alulmaradása bizonyítja.¹¹ E probléma alapja az, hogy a gazdaság mint az emberi lét fönntartására szolgáló tevékenység elsősorban a hatékonyság törvényeinek van alávetve, s minden egyéb, ha úgy tetszik, „kívülről” (például a politikából) jövő szabályozásnak is tekintetbe kell vennie ezt az alapadottságot. Az eddigiekben tárgyalt gondolatokhoz, illetve politikai elvekhez kapcsolódva a probléma pedig úgy hangzik, hogy az állampolgári egyenlőség elve nem érvényesíthető – se fogalmilag, se gyakorlatilag – a gazdasági javak elosztásában. Holott, mint azt valamennyien tudjuk

¹¹ Lásd erről könyvünk előző fejezetét, de *Életműsorozatom* 1. kötetének számos más fejtegetését is.

és valljuk, a politikai és jogi egyenlőség a demokratikusan szerveződő közösségi rend alfája és ómegája. S noha azt is tudjuk, hogy e kíváncsi és a valóság között szakadékok tátonghatnak, a demokratikus rend önkorrigáló intézkedései mégiscsak arra szolgálnak, hogy a valóságot minél inkább közelítsék az ideálhoz. A modern kori társadalom lázadásai, forradalmi, politikai és jogi reformjai valamilyen értelemben mindig a nagyobb egyenlőség jegyében folytak, azzal a nem titkolt céllal, hogy az ilyen-olyan módon újrakeletkező kiváltságoknak véget vessenek.

A gazdasági életben azonban e törekvésnek határt szab a tevékenység jellege, a természettől adott javak célszerű felhasználásának, a munka minél jobb hatékonyságának, a termelő és forgalmazó apparátus versenyképességének törvénye. Ha e szférában egyáltalában megfogalmazható az igazságosságnak valamilyen elve, akkor az nem az egyenlőség, hanem az „arányosság”: abban az értelemben ugyanis, hogy ép érzékkel – mint egy a természet parancsa szerint – azt a gazdasági rendet tartjuk igazságosnak, ahol valamiféle belátható és igazolható arányosság van a teljesítmény és a javadalmazás között. Ez az elv nemcsak a munkabérre, hanem a vállalkozói haszonra is vonatkoztatható, ennyiben tehát eléggé általános mérce. Sőt, az is kimutatható, hogy egy jól működő, monopóliumokat nem tűrő piacgazdaságban az így meghatározott arányossághoz közelebb jutunk, mint bármely más gazdasági rendben, beleértve a szocializmust. A politikai probléma ott kezdődik, hogy a társadalom nem minden tagja teljesítményképes; például – hogy mást ne mondjunk – a betegek vagy az öregek eltartása nem oldható meg a teljesítmény-arányosság elve alapján. Ennél is nagyobb kihívást támaszt a gazdasági versenynek az a leküzdhetetlen tulajdonsága, hogy előbb-utóbb hatalmas, erkölcsileg szinte elviselhetetlen egyenlőtlenségekhez vezet. Semmilyen politikai közösség nem maradhat egészen közömbös e kihívással szemben, pláne az olyan demokratikus közösség, amely tagjait egyenlőknek tekinti és tételezi. Valamiféle igazságosabb – esetünkben tehát: „arányosabb” – elosztás irányában már csak a társadalmi stabilitásra való tekintettel is lépni kell, az erre vonatkozó (redisztribúciós) döntésekben azonban szerepet játszanak más etikai motívumok is, mint például a szánalom vagy a szolidaritás. Nagyon nehéz volna egyetlen argumentumban összefoglalni, hogy miért van szükség egy demokratikus államrendben a piaci jövedelmek korrigálásá-

ra, hiszen a népesség alakulására vonatkozó előrelátástól az esélyegyenlőség biztosításáig a legkülönbözőbb megfontolások játszhatnak abba bele. Hogy ezek között mi a fő szempont, az már a döntéshozók filozófiai beállítottságától, politikai színezetétől is függ. Akármilyen színezetű legyen is azonban a döntéshozó, *demokrataként nem maradhat tétlen* a kirívó egyenlőtlenség kihívásával szemben. Ebben a negatív kijelentésben összegezhető véleményem szerint a demokratikus politika erkölcsi felelőssége az előzőkben felvetett vonatkozásban.

*

Jóllehet a demokratikus politika erkölcsi felelősségének elméleti kérdéseit még korántsem merítettem ki, hadd térjek most át a kérdéskör aktuálisabb vonatkozásaira. Az elmúlt évtizedben Magyarország maga mögött hagyta a külhatalomtól függő államszocialista rendet, és a demokratikus államépítés útjára lépett. Voltaképpen már a kilencvenes évek elején megteremtette azokat az intézményes alapokat, amelyek a jogállamiság, a politikai pluralizmus, a szabadon formálódó közakarat és az ellenőrzött, demokratikus kormányzati rendszer talpazatát képezik. Hogy ez az intézményrendszer felépítése szerint és irányultságában megfelel az európai normáknak, azt ma már senki sem vitatja, sőt az Európai Unió erre kiküldött vizsgálóbizottsága, ha úgy tetszik, „bizonyítványt” is állított ki erről.¹²

Miért beszélek ilyen nyomatékkal erről a – valamennyiünk által ismert – „sikertörténetről”? Miért hangsúlyozom a kialakult intézményrendszer mintaszerűségét és eurokonformitását? Azért, mert miközben lehetetlen volna nem elismerni az új magyar államiség demokratikus szabályszerűségét, eközben mindannyian érezzük, hogy valami azért még sincs igazán rendben ebben a hazában. Nem az intézményekkel, hanem azzal, ahogyan ez a gépezet működik.

Demokráciánk első s talán legszembetűnőbb deficitje állampolgári oldalon jelentkezik. A választásokon való részvételi arány, mint tudjuk, 1990 óta feltűnően és kétségbeejtően, európai viszonylatban szinte egye-

¹² A vizsgálat arról szólt, hogy Magyarország teljesíti-e az Európai Unióba való felvétel ún. koppenhágai feltételeit.

dülállóan alacsony.¹³ (A választásoktól való távolmaradás magyar rekordjait csak néhány, tőlünk keletebbre eső ország haladja meg.) Ennél is nyugtalanítóbb a pártok és más politikai szervezetek iránti érdektelenség mérete, az a növekvő elszigeteltség, amelyben a parlamenti pártok programjai, kritikái, ilyen-olyan irányú kezdeményezései megfogannak.

Aligha kell magyarázni, hogyan és miért kapcsolódik ez a téma előadásom központi gondolatához. A demokrácia sorsáért felelősséget csak azok érezhetnek, akik a demokrácia intézményeit valamiképpen a magukénak tekintik. Ha tehát az átlag magyar állampolgár ezekkel az intézményekkel már eleve sem vállalt nagyon erős közösséget, s a továbbiakban még el is idegenedett tőlük, akkor *ábrándokban ringatja magát, aki azt várja, hogy a demokrácia veszélyeztetése esetén a szabadság intézményeit majd a polgárok tömeges fellépése fogja megvédeni...*

Meglehet, sőt valószínű, hogy ebben az érdektelenségben része van a polgárok rossz gazdasági közérzetének, pontosabban annak, hogy az életnívó alakulása szempontjából a szabadság 1989 után beköszöntött rendje nem hozta azt a változást, amit a közember az új rendtől a leginkább várt. A közember nyilván azt is megértette, hogy a gazdaság sok éven át tartó mélyrepülése olyan tényezőktől is függött, sőt talán minden másnál jobban olyan tényezőktől függött, amelyek fölött a magyar politikai vezetőknek semmi hatalmuk nem volt. Ettől viszont az a meggyőződése még nem csökkent, hogy az életet érintő legfontosabb dolgok amúgy sem a politikai döntéseken múlnak, legalábbis nem azokon, amelyeket a budapesti Parlament épületében hoznak.

Most pedig lássuk az érem másik oldalát. Mennyiben felelős az 1989 utáni magyar politikai elit azért az érdektelenségért és azért a lelki elhatárolódásért, amellyel a társadalom egy jó része a politika világára tekint? Vagy fogalmazzunk így: felelős-e az elit a demokrácia alacsony presztízséért, s ha igen, pontosan miben, miféle dolgokban, megítélésekben, mulasztásokban hibáztatható?

Nem szeretnék magas lóról ítélni, s ezért sietve leszögezem, hogy a rendszerváltás lebonyolítását 1989–1990-ben – csakúgy, mint az új, de-

¹³ A részvétel arány 2002-ben érte el először a 70%-ot, ami – európai mérték szerint – még mindig alacsonynak számít.

mokratikus intézményrendszer megalapozását és a gyakorlatba való átültetését a kilencvenes évek elején, majd ennek további finomításait az évtized közepén – máig is példászerűnek tartom, s minden tiszteletem azoké, akik ebben a korszakos újrakezdésben, oly nehéz körülmények között, annyi nehézséggel dacolva, kulcsszerepet vállaltak. Mondani sem kell, hogy itt az elit elitjére célzok, s noha jól tudom, hogy emberi gyengeségektől annak egyik tagja sem volt mentes, még ezt is inkább a javukra írom, mert hiszen a régi rend összeomlásának pillanatában nyilvánvalóan olyan embereknek kellett a vezetés felelősségét magukra vállalniuk, akiket addigi előéletük erre (egy-két kivételtől eltekintve) egyáltalában nem készíthetett fel.¹⁴

Az egypárturalomról a többpártrendszerre való áttérés azonban nemcsak, sőt nem is elsősorban szakmai felkészülés kérdése, hanem sokkal inkább annak a valaminek a megértéséé, amit úgy hívnak, hogy pluralista demokrácia. Ha hihetünk Hannah Arendtnek, ennek a dolognak a veleje pedig az, hogy *megtanuljunk egyet nem értésben élni*?¹⁵ Ez először is annak tudomásul vételét jelenti, hogy a demokrácia vitáiban soha nem az ördöggel van dolgunk, hanem egyformán létjogosult, s szinte egyformán védhető álláspontok között kell valamilyen élhető kompromisszumot találni. Nos, ha szabad ezzel kapcsolatban egy véleményt megkockáztatni, a magyar parlamentarizmus 1990 utáni gyakorlata – úgy gondolom, – egyebek között abban hibáztatható, hogy a kötelező kölcsönös tiszteletnek ezt a hangját nem találta meg, vagyis hogy nem tanulta meg, hogyan

¹⁴ A közhiedelemmel, illetve a jobboldali retorika egyik fő tézisével ellentétben az MSZP mai vezetőinek túlnyomó többsége semmi kormányzati szerepet nem játszott 1990 előtt. Így tehát ők is *homo novusok* a nagypolitikában.

¹⁵ Arendt, Hannah: *The Human Condition. (Vita activa)*. Idézi. Safranski, Rüdiger (Nagyvilág, 2000. 9. sz. 757. o.) Én Arendt itt idézett művét 1961-ben, akkor megjelent francia változatában (*Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy) olvastam. Most 2013 nyarán, kíváncsiságból újra elolvastam és a Safranski által idézett pedagógiai tanulsággal sehol sem találkoztam benne. Ami különben természetes, hiszen Hannah Arendt e tudománytörténeti művében az emberi lényegről egészen más – filozófiai – síkon esik szó, mint amelyen Safranski *politológiai* összegzése fogalmazódik meg. (Amivel máskülönben nagyon egyetértek, de nem azért, mert Arendt tekintélye áll mögötte.)

lehet „egyet nem értésben élni”. Hozzá tenném azonban, hogy a hangnem megrontásáért, a viták elfajulásáért, a gyűlölködő indulatok elszabadulásáért a felelősség egyáltalában nem egyenlően oszlik meg az új elit különféle csoportjai között. A baj ott kezdődött, s attól mélyült el, hogy a magyar parlament jobboldalán egyre inkább a múltat felhánytorgató sérelmi politika vált uralkodóvá, amelynek számára az érvelésnél előbbre való lett az ellenfél diszkreditálása. Ez a szellem és a hozzá tartozó, lehangolóan személyeskedő stílus a felelős azért, hogy az új magyar parlament végül is nem az érvek, hanem az ellenségeskedés és a sértések felvonulási terepévé vált. Valamennyire tárgyilagos vitára legfeljebb a bizottságok zárt ajtóinak mögött került sor.

Egy második dolog, amelyben az új politikai elit, úgy is mint testület, *en bloc* hibáztatható, hogy nem nyújtott példát egyfajta szerény és puritán életvitelre, amely pedig szegény országban a köz szolgáitól igenis megkövetelhető. Ez a megjegyzésem nem a képviselőkre s nem is a köztisztviselőkre vagy a bírói-ügyészi karra vonatkozik, hanem a kormányzati elitre, amely pártállami elődeitől szép csendesen átvett egy sor olyan kivételezettséget és könnyebbséget – mondjuk, a kék lámpás autók használatát –, amelyek a közember számára irritálóak. Pedig milyen szép lett volna, ha a demokrácia azzal kezd, hogy szakít mindenféle feudális hagyománnyal, és a közpénzek kezelését olyan átlátszóvá teszi, aminők azok még soha nem voltak ebben az országban! Ehelyett berobbantak a színre a luxusautók, a busásan fizetett igazgatósági, felügyelőbizottsági és kuratóriumi tagságok, a mesés végkielégítések, s hadd ne folytassam ezt a sort.¹⁶

Az a korrupciós hullám, amelynek habjai most, 2000-ben csapnak át az éppen hivatalban lévők feje felett, azért fenyeget minden eddigénél súlyosabb bizalmi válsággal, mert olyan előzményekre épül, amelyek már eddig is bőven kikezdték a demokráciát működtető elit morális tekintélyét. A különféle gyanús ügyek elszaporodása miatt, de különösen azért, mert azoknak felderítése majdnem mindig valahol elakad, a közvélemény meg van győződve arról, hogy többé-kevésbé mindenki sáros, s hogy lassan nincs olyan ellenőrzési, illetve számonkérési fórum, amelynek a tisztess-

¹⁶ A Medgyessy-kormány által meghirdetett „üvegseb-program” dicséretes kezdeményezés, de 2003 tavaszán még korai volna átütő eredményről beszámolni.

ségében, pártatlanságában és felderítési/ítélkezési elszántságában bízni lehetne. Vagy azért nincs, mert az illető testület (párt)betyárbeccsületből cinkos, vagy azért mert valamiképpen függ a végrehajtó hatalomtól, s ezért meg van félemlítve, vagy azért – s itt a parlamenti vizsgálóbizottságokra célzok –, mert betekintési jogaiban korlátozva van.

Fejtegetésem végéhez értem. A demokratikus politika morális felelősségének fogalmából indultam ki, s a magyar demokrácia tízéves tapasztalatát mérlegre téve csak megismételni tudom azt a hipotézisemet, hogy a politikai közösségeknek jó közérzetben való megtartása és sikeres kormányzása nemcsak teljesítmény kérdése és nem is csak nyelvpolitikai bravúrkodásé, hanem legalább annyira a törvények szelleméhez való hűségé. Tisztesség nélkül, de legalábbis a törvénytisztelet látszatának fenntartása nélkül egy kormányzati rendszer aligha tudja elfogadtatni magáról, hogy az ügyek vezetéséhez nemcsak képessége, hanem jogcíme is van.

(2000, 2003, 2013)

3. fejezet

Demokrácia és tekintély¹⁷

Van-e helye a demokráciában tekintély(ek)nek? Elöljáróban állapítsuk meg, hogy a politikáról szóló jelenkori közbeszédben a „tekintély” szó eredetileg pozitív értelmű, szellemi-erkölcsi rangra utaló jelentését fokozatosan elveszítve, mindinkább pejoratív jelentéstartalommal töltődött meg. Az olyan szókapcsolatok értelme, mint „tekintélyuralmi rendszer”, „autoriter hatalomgyakorlás”, „autoritativ személyiség”, illetve magatartás nyilvánvalóan negatív tartalmú, elítélő célzatú. Vagyis a „tekintélyre” való utalásból kihullott a megbecsülésre méltó elem, s ami a helyét elfoglalta, az valamiképpen a demokrácia, illetve az abból formálható analóg szókapcsolatok (például demokratikus személyiség vagy hatalomgyakorlás) ellentéte.

Ez oly mértékig így van, hogy a modern politikai közbeszédben, legalábbis annak liberális főáramlatában, de még a politikaelméleti szakirodalomban is megszokottá és teljesen magától értődővé vált a demokrácia szembeállítás a hatalomgyakorlás „autoriter” módjaival, sőt mindenfajta „tekintéllyel”. Mintha a Tekintély¹⁸ mint olyan – úgy is, mint tény, de úgy is, mint princípium – szabadságbeszűkítő, egyéniségpusztító, megfélemlítő hatású dolog volna. A „tekintély” szónak ez a hangulata Európában és Amerikában különösen az 1960-as években, a korabeli diáklázadásokkal

¹⁷ Egy Csíkszeredán, 1997-ben tartott előadás alapján (lásd *Világosság*, 1998. 2. sz.) Az alább olvasható szöveg eredetileg *A köztársaság törékeny rendje* című kötetem 14. fejezetét képezte(i. m. 237–253. o.).

¹⁸ Latinul *auctoritas*, franciául *autorité*. Ez utóbbiból képződött az autoriter szó is (lásd alább).

párhuzamosan s valószínűleg azoknak hatására erősödött fel. A „tekintélyuralom” fogalma – amelyben az „autoriter” az „autokratával” mosódik össze – azonban régebbre nyúlik vissza. Talán összefügg azzal a nyelvi körülménnyel is, hogy a franciából kikölcsönzött szó („autoritaire”), melynek első megjelenését a szótárak 1863-ra teszik, a tekintéllyel való visszaéléssel kapcsolódott össze, s minthogy az ellentmondást nem tűrő, fensőbbeséges, sőt erőszakos magatartást jelöli, jelentéstartalma élesen elvált az autoritás elsődleges értelmétől, amelyről mindjárt bővebben is szó lesz. Így aztán ha egy eljárást vagy uralmi módszert autoriternek nevezünk, akkor az ebben rejlő negatív ítélet bizonyos fokig már a tekintély fogalmára is áttérjed.

A tekintély mellett többnyire csak nagyon konzervatív szerzők vagy irányzatok törnek lándzsát, sőt, ha sarokba szorítják őket, ők is inkább beszélnék hagyományról, mint tekintélyről, netán tekintélyuralomról. Hadd valljak tehát mindjárt előjáróban színt: én ugyan nem tartom magam nagyon vaskalaposnak, sőt, mint javíthatatlan republikánus, nyilvánvalóan szabadságelvű vagyok (erről a szíves olvasó talán már meggyőződhetett), azt azonban mégsem hiszem, hogy „demokrácia” és „tekintély” egymással szembeállítható princípiumok volnának. Ellenkezőleg, az a meggyőződésem, hogy a tekintély bizonyos elemi formáinak folyamatos újatermelődése nélkül még a legjobban szabályozott demokratikus jogállam is működésképtelenné válik, s az anarchia felé csúszik, amely nemkívánatos állapot mögött azután óhatatlanul a diktatúra veszélye sejlik fel. És ha diktatúrát mondok, akkor nem tekintélyuralomra, hanem erőszakállapotra gondolok.

Nagyjából erről fog szólni ez a fejezet, amely ennyiben szükséges előkészítése a könyvünk III. főrészében (például annak 4., 6. és 7. fejezetében) taglalt liberális elveknek.

A tekintélyről

Fejtegetésem legnehezebb pontja a tekintély fogalmának megragadása lesz. Ehhez két szerzőt fogok segítségül hívni: Hannah Arendtet, az 1975-

ben elhunyt neves német-amerikai politikai filozófust, és a napjainkban is aktív francia politikai szociológust, Jean Baechler-t.

Hannah Arendt valamikor az ötvenes években írt egy tanulmányt, amelynek az a címe, hogy *Mi a tekintély?*¹⁹ A tanulmány a következő erős megállapítással kezdődik:

„A félreértések elkerülése végett bölcsebb lett volna a címben azt kérdezni: mi volt – s nem azt, hogy mi – a tekintély? Úgy vélem, azért csábító e kérdés és azért van jogunk feltenni, mert a modern világból eltűnt a tekintély. Mivel már lehetetlen mindenki számára hiteles és vitathatatlan tapasztalatokra hagyatkoznunk, magát a szót ellentmondásos nézetek és fogalmi zűrzavar homályosítják el. Mibenlétének csak töredéke tűnik mindenki számára nyilvánvalónak vagy egyáltalán megfoghatónak, kivéve, hogy a politikatudomány művelője talán még emlékszik, hogy a fogalom valaha alapvető volt a politikaelméletben, vagy hogy a legtöbben egyetértenek abban, hogy századunk modern világának kialakulását a tekintély állandó, egyre szélesedő és mélyülő válsága kísérte.”²⁰

Ugyanennek a tanulmánynak az elején Hannah Arendt negatív definíciót is ad a tekintélyről, amelyet ugyancsak érdemes észben tartani: „A tekintély [...] eleve kizárja a külső kényszer alkalmazását; ahol ez történik, ott maga a tekintély semmisül meg. Másrészt a tekintély összeegyeztethetetlen az egyenlőséget feltételező, s érvelések sorozatán át zajló meggyőzéssel is. Ahol érvek hangzanak el, ott a tekintély elbizonytalanodik.”²¹ E tömörségükben meglepő megállapításokra majd Jean Baechler nyomán térünk vissza.

A tekintély fogalmának középpontjában, ahogyan erről Hannah Arendt értekezik, az *auctoritas* előbb latin, majd keresztény középkori jelentése, pontosabban a római köztársaság történetében és politikai gyakorlatában kimunkált értelme áll. Ez a fogalom, amely etimológiailag „gyarapítást”

¹⁹ Arendt, Hannah: *Múlt és jövő között*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995. 3. fejezet.

²⁰ Uo. 100. o.

²¹ Uo. 101–102. o.

jelent, voltaképpen a római köztársaság alapításának aktusába ágyazódott bele, s az abból kinövő politikai hagyomány továbbörökítését, illetve védelmét jelentette. Hannah Arendt elemzése szerint a Római Köztársaság fogalmi rendszerében az auctoritas a vallás, a hősöktől eltanult magatartásminta és a szenátusban megtestesülő politikai kontinuitás hármasságára épült, amint azt Cicero a törvényekről szóló munkájában oly világosan megfogalmazta: „cum potestas in populo, auctoritas in senatu sit” (azaz: „miként a hatalom a népben, a tekintély a szenátusban lakozik”).²² A nagy német történetíró, Mommsen értelmezésében a római szenátus auctoritása „több mint tanács és kevesebb mint parancs, melyet nem lehet kockázat nélkül figyelmen kívül hagyni”.²³ Plutarkhosz szavaival: „a tekintélyt képviselő szenátus biztosította a helyes egyensúlyt, s ezzel az államhatalom szilárdságának és biztonságának legfőbb tényezőjévé lett”.²⁴ Az ősök auctoritása, amely persze állandó gyarapításra szorult, „azonossá vált a mindenkori viselkedés során követendő tekintélymintákkal, a tulajdonképpeni morális politikai mércével”.²⁵

Arendt egyik legérdekesebb gondolata az, hogy a Római Birodalom hanyatlása után ez a Róma történetében kimunkált modell valamiképpen átszállt a keresztény egyházra, oly módon, hogy a város alapításának helyét Krisztus halála és feltámadása vette át, mint egy új – egyetemesebb – közösség alapításának spirituális sarokköve.²⁶ Ennek a furcsa átörökítésnek köszönhetően – amely egyébként nagyrészt Szent Ágoston műve volt – tudott az egyház Hannah Arendt szerint végül is úrrá lenni azokon a politika- és intézményellenes tendenciákon, amelyek a kereszténység korai századait jellemezték, s ott oly sok bajt okoztak...

Kihagytam Hannah Arendt okfejtéséből néhány nagyon fontos elemet, így például a Platón gondolatmenetére való utalásokat, de azoknak az új-

²² Cicero: *De legibus*. 3, 12, 38.

²³ Mommsen, Theodor: *Römisches Staatsrecht*. S. Hirzel, Leipzig, 1887–1888. 1034., 1038. o.

²⁴ Plutarkhosz: *Lükurgosz*. In: *Párhuzamos életrajzok*, 1. kötet. Máthé Elek fordítása. Magyar Helikon, Budapest, 1978.

²⁵ Arendt: *i. m.* 132. o.

²⁶ Uo.

kori fejleményeknek az áttekintését is, amelyek során a vallás, a hagyomány és a tekintély hármassága végképp, s Arendt szerint visszafordíthatatlanul elveszett. Arendt fejtegetése tulajdonképpen arra fut ki, hogy a tekintély – amennyiben az *a múltból és a vallásból eredeztetett abszolút Mérce inkarnációja* valamely csoportban vagy intézményben – már évszázadok óta eltűnt, s ennél fogva a fogalom kigúnyolása az, ha modern diktatúrákat tekintélyelvűnek neveznek. Semmi sem tévesebb Arendt szerint, mint erőszak és tekintély közé egyenlőségjelet tenni.

Most áttérek Jean Baechler fogalomtisztázó munkásságára.²⁷ Jean Baechler a tekintély megközelítéséhez (amelyet egyébként franciául is az *autorité* szó fejez ki) a politikai hatalom, illetve a társadalmi élet bármely szektorában megnyilvánuló hatalmi relációk fogalmi elemzéséből indul ki. Egy hatalmi viszonylat, mint tudjuk, abban áll, hogy valamilyen személy vagy csoport engedelmességre tudja rászorítani más személyek, illetve csoportok kisebb vagy nagyobb körét. A hatalomnak Jean Baechler szerint három módozata van: az *erő* vagy erőszak, a *tekintély* és a *vezetés*. Az első módozatban az engedelmesség kikényszerítője a félelem, amelyet a erőfölény teremt meg. Félelem a szankciótól, amely extrém esetben a nem engedelmeskedő személy szabadságának vagy életének elvesztéséhez vezethet. A félelem persze nem zárja ki az ellenállást, sem a lázadás lehetőségét, de erre itt nem szükséges bővebben kitérnünk. A harmadik módozatban, amelyet előre veszek, azért engedelmeskednek a vezetőnek, mert irányításra való képességet tulajdonítanak neki; itt tehát számítás és önérdék alapozza meg a hatalmi viszonylatot. (Engedtessék meg, hogy ennek részletesebb illusztrációjába se merüljek el, de modellként elképzelhetjük az új telepések közösségét, amely építkezni akar, és persze a leginkább hozzáértőt bízta meg a vezetéssel.)

Lássuk mármost a második módozatot, azt, ahol **A** tekintélye készíteti engedelmességre **B**-t. Ebben a relációban – írja Jean Baechler – **A** (azaz

²⁷ Ez elsősorban Baechler *Democraties* című, 1985-ben kiadott monumentális munkájában található. Az alábbiakban azonban Jean Baechlernek egy kisebb könyvére hivatkozom (*Précis de la démocratie*. Calmann-Lévy–UNESCO, Paris, 1994.), amely az előbbinek csupán kivonatos, de épp ezért könnyebben hozzáférhető változata. Magyarul sajnos sem az egyiket, sem a másikat nem adták ki.

a tekintély birtoklója) „fel van ruházva valamiféle karizmával, bájjal vagy valamivel, ami abból a képességéből fakad, hogy a többieknek jobban megközelít egy transzcendens elvet, legyen az egy cél, vagy egy olyan entitás, mint az ősök. Isten vagy az istenek, a Nemzet, a Nép..., illetve valamilyen fizikai, pszichikai, mentális, értelmi vagy spirituális minőség, amelyet ő példás magaslatra emel.”²⁸ Általánosítva azt mondhatjuk (még mindig Jean Baechler beszél), hogy a karizma valami felsőbbrendűséggel ruházza fel hordozóját. **B** azért engedelmeskedik neki, mert **A**-nak ez a képessége lenyűgözi őt. A tekintély tehát háromszereplős játszma: adva van egy transzcendencia, másodsor **A**, aki e princípiummal kitüntetett viszonyban áll, harmadsor **B**, aki egyrészt befogadja a transzcendens princípiumnak, másrészt elismeri **A** felsőbbrendűségét. Az utóbbi személyisége lehet nagyon magasztos, mint például egy főpap vagy egy szent király esetében, de lehet olykor alpári is, mint mondjuk egy rocksztár személyében. A kettő között helyezkedik el a családapa vagy a nevelő, akinek tekintélyéről többé-kevésbé mindenkinek van valamilyen intuitív képe. Megjegyzendő, hogy az engedelmesség mellett **B**-nek mindig lehetősége van engedetlenségre is, vagy a tekintély alapjául szolgáló elvvel szemben, vagy az azt képviselő **A**-val vagy éppen mindkettővel szemben. Az engedetlenségi helyzetnek Jean Baechler elemzése szerint két kimenete képzelhető el: 1. **B**-t kizárják abból a csoportból, amely elfogadja **A** autoritását, illetve annak mögöttes elvét; 2. **B** engedetlensége ragadós, és a csoport szétesik.²⁹

²⁸ Uo. 52. o.

²⁹ Uo. – Hadd jegyezzem meg, hogy Baechler definíciója a francia filozófiai irodalomban bőséges előzményekre támaszkodik. Ezek közül csak egyet fogok felidézni: az ugyancsak századunkbeli Bertrand de Jouvenelt. A hatalomról írott, ma már klasszikusnak számító munkájában (*Du Pouvoir*, első megjelenése 1945-ben, az alább jelzett oldalszámok azonban egy 1972. évi Hachette-kiadásra vonatkoznak) Jouvenel ezt írja: „Tekintélynek nevezem azt a képességet, amellyel egy másik ember hozzájárulása elnyerhető” (45. o.). Valamivel arrébb kifejti, hogy „a gondviselés úgy alkotta meg az embert, hogy képes más emberek ösztönzését befogadni; ha nem volna ez az adottság, sem nevelhetők, sem alakíthatók nem volnánk. [...] A kiegészítő adottság: az ösztönzés képessége, a tekintély” (46. o.). S egy ezt követő passzusban Jouvenel „természetes tekintély”-nek neve-

Baechler modellje egyaránt alkalmazható kiscsoportok (például család) vagy kiterjedt spirituális közösségek (például valamely nagyobb egyház) esetére.³⁰ Persze úgyszólván minden esetben azt is számításba kell vennünk, hogy a hatalomnak a tekintély csak az egyik komponense; az engedelmesség kikényszerítésébe többnyire az erő is belejátszik, mint ahogy belejátszhatnak a közös feladat hatékony elvégzésére vonatkozó racionális megfontolások is. Egy karizmatikus államférfi esetében semmi sem zárja ki, hogy az illetőnek gyakorlatias vezetői, szervezői, tervezői stb. képességei is legyenek. (A fordított összefüggés már valószínűleg ritkább, minthogy maga a karizma ritkább előfordulású valami, mint mondjuk a problémamegoldó képesség. Ez azonban családi szinten vitatható, hisz közepes tehetségű apa is lehet jó apa.)

Jean Baechler fogalmi elemzéséből főleg azt kell megjegyeznünk, hogy az emberi közösségek összetartásához *képességek* kellenek, amelyek egyaránt lehetnek szellemiek, fizikaiak és lelkiek. Fizikainak nevezem a pusztta erőfölényt, a nyers kényszerítő erőt, amely a közhiedelemmel ellentétben egymagában ritkán elegendő az engedelmesség kikényszerítéséhez. A politikaelméletben ezt az esetet fedné le az a rémuralom, amelyet valamely zsarnok, illetve fővezér fegyveres csatlósok segítségével pusztán személyes haszon elérése végett gyakorol. A képlet ilyen tiszta formában még egy Caligulára vagy egy Rettenetes Ivánra sem alkalmazható, hiszen mindkettőjük mögött megjelenik a haza szolgálatának transzcendens princípiuma, s ennek elég széles körű népi elfogadottsága. Hannah

zi az „ajánlataink elfogadtatására való képességet” (47. o.). S még: „A vezetőket mindig a természetes befolyás képessége teremtette, azaz a tekintély a maga meztelenségében” (48. o.).

³⁰ A tekintély szociológiájáról szóló alapmunkát franciául az 1991-ben elhunyt Francois Bourricaud írta (*Esquisse d'une théorie de l'autorité*. Plon, Paris, 1961.). Bourricaud szerint is a tekintély az „erőszak nélkül való felülkerekedés képessége” (400. o.). Akinek tekintélye van, „azé az utolsó szó” (399. o.). Másfelől úgy véli, hogy a tekintély „a szabályok megszemélyesítése, inkarnációja”; a tekintély révén bizonyos személyek „szimbolikusan átlényegülnek, ezáltal magukra veszik a közösség normáit, s azoknak érvényesítéséből személyes ügyet csinálnak” (389. o.). Baechler fentebb ismertetett szintézise Bourricaud pszichoszociológiai kutatásait is figyelembe vette.

Arendtből viszont tartsuk észben azt a fontos figyelmeztetést, hogy a tekintély nem egyenlő az erőszakkal, vagyis hogy ahol a nyers erő bevetése szükségeltetik, ott már a tekintély legalábbis ingadozóban van. A tekintély ugyanis *belülről* vezérel, hogy József Attila szép kifejezésével éljünk.³¹

Ezzel áttérhetünk a kérdés jelenlegi állására.

Tekintély a modern világban

Hannah Arendtnek igaza van abban, hogy az újkori emberiség fokozatosan elvesztette a tekintélynek azt az ősiségi, s közös egyetlen hitbe burkolt konceptusát, amelyre például a középkori társadalom építkezett. Az Európa országait valaha uraló dinasztiák csakugyan lehanyatlottak, a vallási parancsolatokat bizony kikezdte a kétely, az öregek tekintélyét már vagy egy évszázad óta megtépázta a régi tudásnak az a szükségszerű elavulása, amelyet egy állandó technikai haladásra berendezkedő világ szüntelen változása idéz elő stb. Szűkebb értelemben vett hagyományok (például családiak, hitközösségek) természetesen vannak, de ezeknek érvényességi köre igen-igen korlátozott. Első látásra ebben a mi modern világunkban nincsen semmiféle olyan erkölcsi parancs, sem elvrendszer, sem vallási kötelék, amely mindenkit eleve összekötne, vagyis amelyről hivatalból elrendelhető volna, hogy annak vitatása tilos. Még a legszebb elvek mellett is izzadságosan kell érvelni, győzködni a tamáskodókat, ami is – Hannah Arendt szerint – a legcsattanósabb bizonyítéka annak, hogy ezen elvek tekintélye elveszett, mert a tekintély, amennyiben megvan, éppen hogy nem szorul meggyőzésre, propagandára, reklámra. Minden szülő tudja, hogy amikor a gyerek azt kérdezi: ezt miért csináljam, már a szülői tekintélyt feszegeti.

³¹ „Az én vezérem bensőmből vezérel!
Emberek, nem vadak –
elmék vagyunk!”
(*Levegőt!* 1935)

A dolgoknak ez a teljesen szkeptikus és pesszimista szemlélete azonban – szerintem – helyesbítésre szorul. Lássuk csak még egyszer: igaz-e, hogy a modern világból minden tekintély kiveszett?

Hannah Arendt negatív válaszát már Baechlerrel megkérdőjeleztem. Baechler fogalmi elemzése ugyanis világossá teszi, hogy a tekintély mint a társadalmi hatalom működésének egyik komponense: univerzális, korszakokon átívelő, a jelen korban is megkerülhetetlen kategória, még ha igaz is, hogy egy pluralista és tudománycentrikus világban másképp formálódik, mint a görög-római antikvitás vagy a keresztény középkor világában (a muzulmán világról nem is szólván).

A tekintély mint minőség először is személyiségekhez, illetve bizonyos emberi viszonylatok pszichikai erőforrásaihoz kapcsolódik. S bár a jelenlétét megalapozó lelki mechanizmusok kifejtése nem könnyű – már csak azért sem, mert e mechanizmusok nyilvánvalóan nem húzhatók föl egyetlen kaptafára –, annyit még tapasztalatból is tudunk, hogy egy nagy muzsikusként tekintélye van a zenekarban, még ha nem is ő a karmester (s megfordítva: a karmesternek csak akkor van tekintélye, ha mint muzsikusként áll a többieknek); ugyanígy tekintély lengi körül a laboratóriumban az igazi tudóst, a kórházban a biztos kezű sebészt, az alkotmányjogi bizottság vitáiban az igazi jogtudort, a színpadon azt a lelkészt, aki nem csak elkoptatott szólamokat ismételget és így tovább. Az oktatás világában a tekintély még inkább elemi adottság, amelynek meglétén vagy hiányán múlik, hogy a tanítónak kell-e fegyelmező eszközökhöz folyamodnia. S akkor még egy szót sem szoltunk a gyerekbandákról vagy a műhelyek, sorkatonák, sportegyletek belső világáról, ahol a tekintély megjelenése elemi tényként fogadtatja el magát. Az utóbbi példák – amelyek már a politika világához is közelebb állnak – talán még hasznosabbak is, mint az előzőek, lévén hogy semmiféle mérhető, racionalizálható szak tudást nem feltételeznek. A bandavezér mindig spontán választódik ki. Hozzátenném, hogy az élet legtöbb területén a tudás, az erő és a tekintély elhatárolása legfeljebb fogalmilag lehetséges, gyakorlatilag nem. Ezzel azt akarom mondani, hogy minden pszichológiailag megfigyelhető személyes tekintélynek van valamiféle tudás-, illetve ügyesség-, sőt erőkomponense. De valószínűleg még a szépségnek, azaz a külső megjelenésnek is helye van a képletben.

Van aztán a tekintélynek egy második fő csoportja, amelyet az előbbitől az különböztet meg, hogy nem személyek képességére épül, hanem intézményekhez kapcsolódik. Ilyen mondjuk az a tisztelet, amely egy ország választott elnökét vagy egyik-másik rangosabb testületét (parlament, alkotmánybíróság stb.) veszi körül, függetlenül az őket megtestesítő személyek képességeitől. Jól értsük meg egymást: nem azt állítom, hogy ez a fajta tisztelet itt és most nagyon erős volna, csak annyit mondok, hogy az intézmények iránti respektusra még ma is van némi hajlam a közemberben, már csak azért is, mert a természet irtózik az úrtól, vagy másképp szólva, sokan érzik úgy, hogy ha bármely intézményt egy legyintéssel el lehet vetni, akkor anarchia fenyeget.

Én tehát nem tartozom azok közé, akik az intézmények iránti tisztelet mögött alattvalói szolgálalkúséget látnak és minden ilyen jelenségből a tekintélyuralmi reflexek továbbélésére következtetnek. Elvégre is a demokrácia, a szabadelvű reszpublika, értelmezhető úgy is, mint az intézmények felépítésére és működtetésére vonatkozó szabad szerződés. A jogaira kényes szabad polgár nem az, aki a szerződést lefitymálja és lépten-nyomon megszegi, hanem az, aki maga is örködik annak betartásán. Ez pedig először is respektust feltételez a dolog lényege iránt; minden egyéb kifogás vagy óvás csak ez után következhetik.

A legeslegfőbb ok, amely miatt nem osztom Hannah Arendt pesszizmusát, azonban más. Én ugyanis minden szörnyűség ellenére, amelyet a 20. század produkált, nem vagyok meggyőződve arról, hogy a modernitás a hitek és elvek teljes felbomlását, teljes szétesését hozta. A hitek és elvek, valamint az emberi konvenciók természetesen halandó dolgok. Ami száz évvel ezelőtt magától értődő volt, ma egyáltalában nem az. Szókas azt is mondani, hogy változó világban élünk, méghozzá olyanban, ahol a változások mindinkább felgyorsulnak, s ezért szinte pillanatok alatt helyeznek hatályon kívül olyan hallgatolagos megállapodásokat, olyan bizonyosságokat, amelyek régebbi – állítólag boldogabb – korokban évszázadokig tartottak. Ez is igaz. De valamilyen értelemben ez a gyors változás és a vele való elavulás maga is egy mögöttes konvenció folyamánya, amely is nem más, mint a szabad kutatáshoz, a szabad vizsgálódáshoz, a személyiség szabad önérvényesítéséhez, a másféleséghez való jog. Nekem úgy tűnik, mintha ez a konvenció (amely maga is egyfajta hit, de

legalábbis erkölcsi princípium) éppen hogy erősödőben volna. Ha ez így van – amiben azért egészen bizonyos én sem vagyok – *akkor ez tekintély forrása is*. Azok cselekvésének ad tekintélyi nyomatékot, akik ezeket az elveket a legkonzekvensebben képviselik.

Lehetséges-e demokrácia tekintély nélkül?

Az előzőkben arról volt szó, hogy van-e még valamiféle tekintély a modern világban, most pedig arra a kérdésre kell válaszolnunk, hogy *kell-e* tekintély egy szabadságelvű, modern republikában?

Arra, hogy milyen is a szabadságelvűség politikai rendje, úgy gondolom, ebben az összefüggésben nem kell túl sok szót vesztegetni. Erről szólt e könyv több korábbi fejezete, s erre fogunk visszatérni a további fejezetek egy részében is. A demokrácia nyilvánvalóan az egyenjogú szabadok politikai rendje, amiből következően a politikai hatalom először is választott, gyakorlása pedig szabályszerűen történik: általánosan elfogadott elvek szerint, amelyek azonban vitathatók, tehát szükség esetén intézményesen is módosíthatók. Ez tulajdonképpen a republika legjobb meghatározása is, úgy, ahogyan ez a fogalom az antik Rómától egészen napjainkig átöröklődött. A demokrácia fogalmához, illetve az ideális republikához azonban másfelől a közösséget alkotó polgárok intézményes és aktív részvétele is hozzátartozik, amint ezt már Arisztotelész is oly nyomatékosan leszögezte *Politika* című művének első könyvében. Különösen az újabb időkben vált elterjedtté a demokrácia e participációs jellegének a kihangsúlyozása. Intuitíve mindannyian arra hajlunk, hogy két politikai rendszer közül azt tartsuk demokratikusabbnak, amelyben a polgárok részvétele a közügyekben aktívabb. Ezt fejezi ki az „elitdemokrácia” kissé lebecsülő elnevezése is, amely elsődlegesen arra utal, hogy a közügyek intézésében csak kevesebben vesznek részt, ami aztán hallgatólag a demokrácia deficitjére enged következtetni. Még ha elvben minden szabadság a maga helyén van is, s a nép választottjai szabályszerűen, mi több, eredményesen működtetik az intézményeket, a közvélekedés hajlamos arra, hogy az „elitdemokráciát” a kevesek uralmával azonosítsa.

A kelet-közép-európai közvélekedésben ez a nézet még hangsúlyosabban van jelen, mint a nyugati világban. Magyarázatul felhozható, hogy az állampolgári aktivitás Európának ebben a felében alacsonyabb, mint a másikon, hogy az úgynevezett civil szervezetek még gyengécskéek, s hogy néhány országban – mint például Magyarországon – gyakran alacsony a választási részvétel. Nekem azonban meggyőzőbb az a magyarázat, amely szerint a demokrácia fogalmi percepciójára mind a mai napig rányomja a bélyegét az a mítosz, amelyet a szovjet-marxista világnézet a tömegek szerepéről hirdetett, s amely, mint tudjuk, részben arra szolgált, hogy a szabadságelvéről valami másra terelje át a figyelmet.

Mint szociológus, persze én is elfogadom, hogy egy politikai rendszer milyensége függ attól is, hogy mekkora állampolgári részvételre támaszkodhat, meg attól is, hogy az intézményeket működtető elit kikből áll, de a rendszer-meghatározás síkján alapvetőbbnek tartom a szabadsággal és a regulációval összefüggő szempontokat. Továbbá nem hiszem, hogy a politikum fogalmából, a közösség politikai együttéléséből kiiktatható volna a vezetés imperatívusa. A politikai kérdés veleje az, hogy *ki* vezessen, milyen eszközökkel, nem pedig az, hogy kell-e vezetés, *ugyanis vezetés nélkül még senki sem látott politikai közösséget működni*. Ebben az értelemben az elitdemokrácia is demokrácia, és roppantul félrevezető minden olyan elgondolás, amely a vezető tisztségek elosztását – mondjuk például rotációval – függetleníteni kívánná a minőségi követelményektől azon a címen, hogy mindenki legyen vezető is, vezetett is.

Ezzel aztán el is érkeztünk a tulajdonképpeni alapkérdéshez, azaz hogy összefér-e a demokráciával a tekintély? Igazolható-e az a széles körben, s különösen a liberális felfogású emberek körében elterjedt nézet, mely szerint a demokrácia annál teljesebb, mennél inkább kiiktatunk belőle minden tekintélyt s minden tekintélyelvűséget? Igaz-e az, hogy „ahol tekintély van, ott zsarnokság van” (tudom, hogy a parafrázis hamis), amelynek fojtó légkörében csak alattvalói viselkedésformák maradnak meg?

Hadd szögezzem le nagyon nyomatékosan, hogy ez a nézet nem állja meg a helyét, történelmileg sem igazolható, s hogy egészben véve inkább az ellenkezője az igaz.

Tudniillik semmiféle politikai rendszer, így a demokrácia, a szabadságelvű respublika sem képes tekintélyképződés nélkül működni. Miért?

Mert a politikai együttélés erős konvenciók meglétét feltételezi, ezen felül permanens regulációra szorul. Márpedig sem az egyik, sem a másik nem képzelhető el tekintély nélkül. A konvenciók léte azért nem, mert minden konvenció, de főként az, amelyik egy egész közösség életét szabályozza, feltételezi a közös hitek, közös elvek valamely legkisebb közös nevezőjét. A reguláció pedig azért nem képzelhető el tekintély nélkül, mert bármiféle szabályozás csak közös tudásra épülhet, s azért nem működhet tekintély nélkül, mert intézményeket tartósan nem lehet pusztán szuronyokra ültetni. A demokratikus republika által posztulált tekintély tehát elsődlegesen – vagy ha úgy tetszik, végső soron – az intézményekbe ágyazódik, azt feltételezi, hogy a polgárok ezen intézményeknek s bizonyos fokig ezek megismerésüknek is belső belátásból engedelmeskednek. Ha ugyanis nem ezt teszik, ha senki semmiben nem ért egyet, ha senki semmit nem respektál, akkor a közösség a polgárháború és az anarchia felé sodródik, vagy olyan apátia vesz rajta erőt, amely bármiféle erőszakos, ámde hatékony megoldásnak szabad teret nyit.

Apátiában és közönyben máris bőven van részünk, aminek következtében az új demokratikus rendnek gyenge a részvételi foka. Ez csakugyan elemezhető úgy is, mint alattvalói magatartás, vagy másképp szólva, az állampolgári („civic”) kultúra gyengesége. De mi sem lenne tévesebb, mint azt gondolni, hogy a participációt, az állampolgári aktivitást a tekintélyek gátolják. Ellenkezőleg, megkockáztatnám azt az állítást, hogy *elismert tekintélyek hiányában sem elég tér nem nyílik, sem elég impulzus nem keletkezik a politikai részvételre*. Mint ahogy Freud szerint a gyermek sem tud egészségesen fejlődni, ha nincsen felettes énje – márpedig ezt az Ént többnyire az apa személye testesíti meg –, ugyanúgy a társadalom sem tud egyensúlyi állapotba kerülni, ha a politikai közösség nem képes tekintélyekre, azaz magatartásmodellekre, ítélkezési mércékre támaszkodni. Ez a megállapítás egy demokratikus politikai közösségre még fokozottabban érvényes, mint a nemdemokratikus képződményekre.

Végkövetkeztetésem tehát az, hogy kutyaharapást szőrivel, más szóval, a tekintélyuralminak nevezett rendszerekből kilábolva és új fogódzópontokat keresve, az egyik legkézenfekvőbb megoldás: erősíteni a demokratikus rend alapjául szolgáló tekintélyeket...

Válaszolni szeretnék arra a lehetséges (és e fejtegetés egyik nyilvános vitájában³² fölmerült) ellenvetésre, mely szerint közös elvnek kevés az, hogy mindenki tartsa tiszteletben a másik hitét. Egyetértek azzal, hogy a pusztán tolerancia, vagy másképp megfogalmazva, a szabadság pusztán negatív definíciója (mármint az, hogy senkit nem háborgatunk a maga egyéniségének gyakorlásában) nem elegendő egy közösségi lét megalapozásához. Valószínűleg a liberalizmus néhány modern verziója is azért oly vitatott, mert úgy tűnik, mintha beérné ezekkel a pusztán negatív megkötésekkel. Egyetértek azzal, hogy egy valódi közösség működéséhez pozitív értelemben is tisztázni kell, hogy mi az a „közös világ”, amely a benne élőket összeköti, és melyek ennek a „közös világnak” azok a sarkalatos pontjai, amelyekben tagjai egyetértenek, illetve amelyeknek fennmaradásához rágaskodnak. Tulajdonképpen minden kisebb vagy nagyobb haza egy-egy ilyen „közös világot” jelent.³³ A haza szükségképpen valamilyen közös kultúrára, közös múltra, a benne élők közös sorsára utal, valamire, amibe a benne élők beleszületnek, és ami életük természetes keretét képezi. Ha nem fontos, vagy éppen gyűlöletes számukra ez a keret (mint ahogy ez például elnyomott kisebbségek esetében megfigyelhető), akkor nyilvánvalóan nem lehetséges az együttélés sem. Ha azonban fontos, akkor az együttélés hogyanja is fontossá válik, más szóval, elkerülhetetlen az ezek-

³² A témáról 1997. szeptember végén Csíkszeredán, a helyi antropológiai kutatócsoport, a budapesti Politikatudományi Intézet és a Soros oktatási központ által közösen rendezett szemináriumon („Autoriter formák továbbélése 1989 után a közép-kelet-európai régióban”) tartottam előadást. Az azt követő vitában több jogos felvetés és ellenvetés hangzott el; ezekre az alábbiak szerint próbáltam megfelelni. – Az előadás eredeti szövegét lásd in: *Világosság*, 1998. 2. sz. 3–12. o.

³³ A „közös világ” kifejezést az amerikai politikai filozófia ún. „kommunitárius” irányzatához tartozó szerzők (Alasdair MacIntyre, Michael Sandel, Charles Taylor etc.) vezették be a liberális elvekről szóló jelenkori vitába. – A szóban forgó irányzatnak semmi köze a kommunizmushoz. Híveit, akik általában konzervatív beállítottságúak (bár egy részük ugyanakkor liberális is), az jellemzi, hogy a politikumnak individualisztikus alapon való megközelítését, a háttérközösségtől való elválasztását nem tartják célravezetőnek.

re vonatkozó megállapodás. Itt lépnek be a képbe az olyan dolgok, mint a törvény, a kormányzat módja, a szokásrend, s nyilvánvaló, hogy a haza csak akkor és csak addig működőképes, ameddig ezekre vonatkozóan valamiféle minimális megegyezés áll fenn. Ebben az értelemben igazat kell adni Habermasnak, aki a hazafiság modern és demokratikus verzióját az „alkotmányos patriotizmus” fogalmával³⁴ próbálja megragadni. Ebben a fogalomban két elem áll egymással kölcsönhatásban: egyrészt az alkotmányosság, vagyis a törvényeknek egy olyan megfogalmazása, amelyre vonatkozólag megegyezés van (valószínűleg azért, mert az igazságosság-nak valamiféle közös felfogása rejlik mögötte). Másfelől pedig a patriotizmus, tehát az együtt élőknek az az elhatározása, hogy kitartanak a közösség mellett, annak nemcsak a jogait élvezik, hanem kötelezettségeit is vállalják, sőt ezen túlmenően lojalitással is tartoznak neki. Ezt tekinthetnénk a szabadság pozitív oldalának, amely legalább olyan fontos, mint a negatív (például a toleranciával) körülírható szabadságjogok.³⁵

Egy másik kiegészítés a demokratikus hatalomgyakorlással kapcsolatos. Szeretnék itt visszatérni Jean Baechlernek arra a tételére, hogy demokráciában a hatalom fő modalitása nem az erőszak, nem is a tekintély, hanem a vezetés, azaz a részben önérből elfogadott szaktudás.³⁶ Ez a megállapítás először is kiterjeszthető a politikára, amely bizonyos fokig maga is szaktudás. Tudniillik politikusnak az olyan emberfajtát nevezzük, aki másoknál jobban tudja kezelni az emberi együttélés súrlódásait és belső buktatóit. Jóllehet ennek mindig van intuitív oldala, de nyilvánvalóan kell hozzá megszerzett tapasztalati tudás is. Baechler tétele másfelől

³⁴ Lásd Habermas, Jürgen: *Állampolgárság és nemzeti identitás*. Megjelent a *Beszélő* című hetilap 1992. augusztus 29-i számának (III. évf. 35. sz.) mellékleteként.

³⁵ A kérdésre vonatkozóan lásd még Quentin Skinner pompás kis tanulmányát, A szabadság és a honpolgárság két rivális hagyománya. *Világosság*, 1995. 10. szám. A témába vágó terjedelmes angol nyelvű irodalomból lásd Taylor, Charles: *The Liberal-Communitarian Debate*. In: Rosenblum, Nancy L. (ed.): *Liberalism and the Moral Life* (Cambridge, Massachusetts, 1989). Francia nyelven is jól lehet tájékozódni erről a vitáról egy újabban megjelent ismertető antológia révén. Lásd Berten, André–Da Silveira, Pablo–Pourtois, Hervé (éd.): *Libéraux et communautariens*. PUF, Paris, 1997.

³⁶ Baechler, Jean: *i. m.* 4. fejezet.

a főntebb tárgyalt ellenvetésre is válaszol. A demokrácia ugyanis olyan rend, amely inkább képes racionalizálni az emberi együttélés problémáit, mint másfajta politikai rendszerek, és ennél fogva mögöttes transzcendencia nélkül is okot ad az engedelmességre. Ez azonban, mint tudjuk, csak részben igaz, mert nem minden számító ember racionális, mert nemcsak mérsékelt és kiegyensúlyozott számítás van, hanem betegesen szenvedélyes is, és hogyha ez tömegszenvetékekkel találkozik, akkor csődöt mondhat a hatalomgyakorlás síkján az igazi közérdeket helyesen felmérő és érvényesíteni próbáló „vezetés”. Ezzel a megszorítással együtt is igaz az, hogy a demokratikus hatalomgyakorlásban nagyobb szerepet játszik a racionális megfontolás és a szaktudásra való hivatkozás, mint úgynevezett tekintélyuralmi rendszerekben, vagy éppen az ideologikus diktatúrákban.

Harmadik s utolsó kiegészítem végül a *tekintély* és a *minőség* (kvalitás) között feltételezhető kapcsolatra vonatkozik. Filozófus nem lévén, erről bővebbet mondani nem merek, miközben úgy vélem, sőt szociológiailag bizonyíthatónak is tekintem, hogy minden működő tekintély alapja végsőleg valamiféle minőség. Hiszen a „képesség” szó (amellyel Baechler operál) is erre utal. A képességek közötti különbségeknek természetesen van kvantitatív komponensük is, de diszkriminatívva a különbség akkor (és attól) válik, ha kvalitatív. Ebből következően valószínűleg mély összefüggés van a tekintélyek – minden tekintély – Hannah Arendt által elemzett hanyatlása és a modern emberiségnek ama hajlama között, hogy tagadja a minőség létezését, egész pontosan azt, hogy egyedek között, sőt alkalmasint embercsoportok között is minőségi különbségek állhatnak fenn. Sőt, a minőség tagadása még ennél messzebbre is megy, amint ez például a képzőművészetben megfigyelhető: ha nincsenek egyetemesen érvényes normák, akkor természetesen minőség sincsen, legfeljebb abban a szubjektív és tökéletesen relativizált értelemben, hogy „nekem ez tetszik, neked meg az”. Ha mármost ez a kapcsolat – tekintély és minőség között – csakugyan fennáll, akkor ebből az a következtetés is levonható, hogy a tekintély helyreállítását a *minőség helyreállításának* kell megelőznie. Ez azonban olyan hatalmas téma, hogy azt egy kiegészítés keretében már megpendíteni is illetlenség.

4. fejezet

Szólásszabadság és emberi méltóság

Az itt következőkben arra a kérdésre próbálok válaszolni, hogy mennyire egyeztethető össze a fejezet címében szereplő két „érték”: egyrészt a szólásszabadság (amely az alábbiakban értelemszerűen magában foglalja a sajtószabadságot is), másrészt pedig az emberi méltóság napjainkban oly sűrűn hangoztatott követelménye. Azokról a korlátokról lesz szó, amelyeket ez a két érték kölcsönösen egymásnak állít, továbbá azokról a konfliktusokról, amelyek e korlátok megsértéséből keletkez(het)nek. E téma tárgyalására az a vita indított engem, amely 1996 tavaszán Kis János egy újságcikke körül bontakozott ki; e vitára később fogok kitérni.

Első látásra az emberi méltóság általánosabb és tágabb fogalom, mint a szólásszabadság; vannak olyan filozófiai vonatkozásai is, amelyek túllépik e konferencia³⁷ határait és e sorok írójának szakmai kompetenciáját is meghaladják. Azért választom mégis elmélkedésem tárgyául, mert úgy vettem észre, hogy ez a probléma rejtve jelen van a szólásszabadság körüli legtöbb vitában. A téma szoros kapcsolatban van a faji uszítás kérdéskörével is, vagy helyesebben azokkal a megfontolásokkal, amelyek a rasszizmus elleni harcot indokolják. Ahol törvényeket hoznak a faji uszítás ellen, a felhozott indokok között az emberi méltóság szempontja is helyet kap.

Lehetséges-e az emberi méltóságról általános érvényű meghatározást

³⁷ Ezt a konferenciát a párizsi Magyar Intézet rendezte 1997 júniusában a szólásszabadság aktuális kérdéseiről. Az itt következő fejtegetés eredetileg franciául hangozott el előszóban, a jelen változat ennek általam magyarított és tovább csiszolt szövege. Első közlése magyarul in: *A köztársaság törekény rendje* (i. m.), annak 10. fejezeteként.

adni? Vizsgálatom kiindulópontján nem szeretnék túlságosan elvont definíciókba bocsátkozni, tekintve, hogy az emberi méltóság értelme, mint ismeretes, erősen függ a fogalmat emlegetők filozófiai és/vagy vallási fel-fogásától. Az európai gondolkodásban az emberi méltóság eszméje alapvetően arra a krisztusi tanításra épül, hogy mindnyájan egyenlők vagyunk Isten előtt. Az amerikai Függetlenségi Nyilatkozat is abból indul ki, hogy „minden ember egyenlőnek teremtetett”. Ennek az axiómának a pontos értelméről sok vita folyt, az azonban nem kétséges, hogy mi a minimális értelme: a *másik* is ember, benne is ugyanolyan érző lényt kell látni, mint magunkban, neki is ugyanolyan joga van az élethez, a testi épséghez és egyfajta méltányos bánásmóddhoz, mint énnekem. Ezen felül azonban az emberi méltóság legáltalánosabb fogalma valamiképpen a „másiknak kijáró tisztelet” elemét is tartalmazza. Valljuk be, hogy ha zárójelbe tesszük a keresztény vagy bármilyen más hit parancsát, bajosan tudjuk megindokolni, miért érdemel tiszteletet a *másik* csak úgy általában. A tisztelet ugyanis valamiképpen mindig összefügg a szóban forgó másik személyes képességeivel, vagy pedig azzal, amit tesz. Az emberi méltóságnak ezt az utóbbi, a tisztelettel kapcsolatos értelmét talán könnyebb lesz megragadni, ha a dolog ellentétét vesszük figyelembe, nevezetesen a megalázást. A másik ember méltóságát respektálni ebben a megközelítésben olyan cselekményeket ír elő, amelyek a minimálisra korlátozzák azokat a kisebb-nagyobb megalázásokat, amelyeknek a társadalmi élet bármelyikünket kiteszi. Mint maxima, ez az előírás világosabb is és gyakorlatiasabb is, mint fordítva eljárni, vagyis eleve kicövekelti egy olyan meghatározott és egyetemes jogot, amit azután „tiszteletben kell tartani”. Engedtessek meg, hogy itt meg is álljak, és ne foglalkozzam tovább az emberi méltóság általános értelmével.

Mint már fentebb mondtam, az itt tárgyalt témához a Kis János cikke által kirobbantott vita vezetett el.³⁸ A cikk, amely Magyarország legolvasottabb napilapjában jelent meg, arról szólt, hogy a szólásszabadság a demokratikus rend egyik alapértéke, amelyet a rend híveinek és védelmező-

³⁸ Kis János: Szólásszabadság és náci beszéd. *Népszabadság*, 1996. március 30. Kis János cikkére számos válasz érkezett, a teljes vita a *Népszabadság* egy akkori különnkiadványában található meg.

inek csak egészen kivételes esetben szabad korlátozniok. A náci beszédet illetően Kis János kétségbe vonta, hogy annak törvényes tiltása az ellene folytatott harc legjobb módja volna. Én magam azok közé tartoztam, akik Kis János tézisével szemben a náci beszéd szigorúbb törvényes (vagyis büntetőjogi) korlátozásáért szálltak síkra. Úgy vélekedtem, hogy egyrészt a szabadság határait a törvénynek kell kijelölnie, másrészt a zsidók jog-szerű védelmezése mindenféle agresszió ellen, a verbálist is beleértve, egy fontosabb értékre hivatkozhat, mint amilyen a minden történelmi és morális megfontolástól függetlenül érvényesített szólásszabadság.³⁹ Állás-pontomra Kis már előre válaszolt, amikor azt fejtegette, hogy ha bárkinek joga van meggyőződése és érzése védelmében a törvényt segítségül hívni és azt restriktív értelemben érvényesíteni, akkor ez – feltéve, hogy a jog alkalmazása általánossá válik – a szólásszabadság tényleges gyakorlását minden ésszerű határon túl korlátozza. Ebben a fejtegetésben nem akarok visszatérni az 1996-ban lefolytatott vitára, csak annyit akarok megjegyezni, hogy Kis János érvelése, amelyet vitazáró cikkében még tovább pontosított, világosabbá tette előttem azokat a csapdákat, amelyeket az emberi méltóságra való hivatkozás rejteget, függetlenül attól, hogy az emberek mely csoportjára utalunk. Azok a fogalmi és gyakorlati nehézségek – aporiák –, amelyekről az alábbiakban lesz szó, nem függetlenek az előbbiekben említett vitától.

Tézisem veleje

Mint mindenki e vitaasztal körül, én is abból indulok ki, hogy a szólásszabadság legfontosabb értékeink közé tartozik, és ezért mindent meg kell tenni, hogy gyakorlását lehetővé tegyük. Ezzel együtt két dolgot akarok megmutatni:

1. hogy ez az érték logikailag szükségszerűen ütközik az emberi méltóság követelményeivel; erről nemcsak a liberális filozófia érvrendszere tanúskodik, hanem a késői modernitás egész tapasztalata is: a szólássza-

³⁹ Kende Péter: A náci beszéd fogadtatásáról. *Népszabadság*, 1996. április 12.

badtság és az emberi méltóság közötti ütközések pontosan abban a társadalmi rendben fordulnak elő egyre sűrűbben, amely a liberális demokrácia hagyományára épül;

2. hogy amikor ilyen ütközésekre kerül sor, úgyszólván lehetetlen egy olyan harmadik elvet találni, amelynek értelmében a két versengő elvrangsorolható volna; következésképpen, amikor valamely emberi közösség az itt jelzett konfliktushelyzetbe kerül, abból csak úgy tud kikecmeregni, ha vagy a bíráknak, vagy pedig – ami még jobb – politikai képviselőinek józan eszére hagyatkozik.

Az alábbiakban ezt a két állítást fogom kibontani és tovább pontosítani.

Miért ütközik ez a két érték?

Alapvetően azért, mert mind a kettő olyan követelményt tartalmaz, amely a végtelenségig szélesíthető, márpedig bizonyos határon túl mind a kettőnek olyan a dinamikája, hogy az a másik számára katasztrofális következményekkel jár.

Kezdjük az emberi méltósággal. A kanadai politikai filozófus, Charles Taylor egy érdekes fejtegetésében kimutatta, hogy e követelmény gyökerei ugyan a krisztusi tanításig nyúlnak vissza, de mint modern elv, elsősorban egy Rousseau által lefektetett fogalomhoz, a társadalmi elismerés gondolatához kapcsolódik.⁴⁰ Nem kétséges, hogy Rousseau-nak ez a gondolata azok közé tartozik, amelyek a társadalmi modernitást megalapozták, és máig érezhető hatást gyakorolnak rá. A modern ember egyik fontos igénye az, hogy része legyen valamicske társadalmi figyelemben, elismerésben, konsziderációban (és persze az „ember” szóba itt a nők és a gyermekek is beleértendő). A társadalmi modernitás és a demokrácia által formált embertípus számára a „méltóság” és a „figyelembevétel” bizonyos fókig szinonimák.

⁴⁰ Taylor, Charles: Multiculturalism and the politics of recognition. In Guttman, Amy (ed.): *Multiculturalism*. Princeton University Press, Princeton, N. J. 1992.

Úgy tűnik mármost, hogy az emberi méltóság igényének még ebben a nagyon határozatlan formában is jelentős társadalmi következményei vannak: valamiképpen elítélendővé tesz minden olyan megnyilvánulást, amely egy adott személyt vagy csoportot fizikailag vagy társadalmilag alacsonyabb rendűnek deklarál, valamint minden olyan cselekményt, amely ilyesmit demonstrál. Itt rejlenek a mai amerikai egyetemi zsargonban „politikailag korrekt” néven emlegetett beszédmódnak az ideológiai, vagy ha úgy tetszik, spirituális alapjai. A szóban forgó korrektség azt a követelést tartalmazza, hogy senkit se alázzunk meg azzal, hogy olyan névvel illetjük, amelyből személyes képességeinek vagy társadalmi rangjának alacsonyabbrendűségére lehetne következtetni. E követelmény hallgatólagos logikája nyilvánvalóan tagadja, hogy emberek között akár egyénileg, akár csoportértelemben minőségi különbségek létezhetnének. (A „csoport” szón egyaránt érthetők osztályok, fajok, vallások, etnikumok, kultúrák és természetesen nemi megkülönböztetések.) Ilyen határtalanná kiterjesztve az egyenlő emberi méltóság elve iszonyatos korlátokat emel a szólásszabadság elé, képtelen, sőt komikus tilalmakhoz vezet, amelyek éppen ott figyelhetők meg a legjobban, ahol a „politikailag korrekt” beszéd lett a törvény.

Most pedig induljunk el az ellenkező irányba. Térjünk vissza a szólásszabadság elvéhez és nézzük meg, hogy ez az elv, legalábbis potenciálisan, miért fenyegeti az emberi méltóságot. Nem hiszem, hogy e vizsgálathoz szükség volna a szólásszabadság kínosan pontos definíciójához; elégedjünk meg annyival, hogy ez a szabadság mindenkinek megadja a jogot ahhoz, hogy kifejtse nézeteit vagy meggyőződéseit, bármilyenek legyenek is azok, s hogy ezt olyan formában tegye, amelyet nézetei megértetéséhez szükségesnek lát. Nincsen szólásszabadság, ha akár nézeteink tartalmát, akár a formáját illetően cenzúrázhat minket valamilyen hatóság, gátat állíthat eléink bármilyen külső erőszak. Vagy, hogy ugyanezt mérsékeltebb fogalmazásban mondjuk: attól a pillanattól kezdve, hogy a nézetek kifejtését cenzúrázhatják, a szólásszabadság csak részleges lehet.

Az előbbi kijelentés nagyon banálisan hangzik, de szoros összefüggésben van az emberi méltóság problémájával. Állapítsuk meg először is, hogy minden erős meggyőződés, függetlenül attól, hogy azt egy többség vagy egy kisebbség vallja-e, sértő lehet azok számára, akiknek más a meggyőződésük. S ugyanígy minden gondolat, legyen az új vagy régi, sokkolhatja a töb-

bieket, ha olyan formában kerül kifejtésre, amely nem szokásos, vagy éppenséggel provokatívan kiélezett. Adva van tehát a környezetre vagy annak egy részére gyakorolt sokk, illetve irritáló hatás: úgy kell-e tekintenünk ezt, mint támadást az illetők lelki és erkölcsi integritása ellen, tehát mint „emberi méltóságuk” sérelmét? Teljesen elvontan nézve a dolgot, nem; de ha konkrét helyzeteket veszünk, igenis elképzelhetők olyan kifejezési formák és érvelési módok, amelyek problémát idéznek elő azzal, hogy botrányt okoznak, különösen ha ez a botrány nem is akaratlan, hanem egyenesen szándékolt. A jog területén még a legdemokratikusabb politikai közösségek is (talán az Egyesült Államok kivételével) elismerik, hogy a nyilvánosság előtti szólásszabadság korlátozható. E korlátokat hol a közerkölcökre való hivatkozás igazolja, hol a polgárok közti békesség szempontja, hol pedig az a tisztelet, amely egy adott embercsoport meggyőződéseinek vagy legszenvedőbb érzéseinek kijár (és ez a csoport lehet a többség, de lehet egy kisebbség is). Mindezek a hivatkozások, sőt még mások is – például a jó hírhez való jog vagy a fiatalkorúak védelme – ismert elemei a jogrendszernek még a legliberálisabb demokráciákban is, és még inkább a hagyományosabb értékeket valló rendszerekben. A szólásszabadságot korlátozó hivatkozások mögött ugyancsak *értékek* húzódnak meg.

*Miért gyakoribb az ütközés a jelenkorban,
mint korábbi korszakokban?*

Alapvetően a két vizsgált érték belső dinamikája következtében. Ezen felül még azért is, mert bizonyos történelmi tapasztalatok megemelték a demokratikus társadalmak érzékenységi küszöbét.

Lássuk előbb a szólásszabadság dinamikáját. Ismeretes, hogy a konformizmus szelleme egészen a közelmúltig nagyon magas gátakat emelt a szólásszabadság korlátlan kiélése elé, elsősorban a tradicionalista rendszerekben, de még a magukat liberálisnak tudó politikai rezsimekben is. A felségsértés, a vallásgyalázás vagy bizonyos szexuális szabadosságok nyílt hirdetése általában tilos volt. A huszadik században ez jelentősen megváltozott. Új társadalmi és politikai szereplők léptek színre, s velük

egészen új típusú konfliktusok, például forradalmak, amelyek kiélezték a modern társadalmat megosztó ideológiai választóvonalakat. Ennek egyik következménye az erőszakcselekmények banálisabbá válása. A választóvonalak kiéleződése ezenfelül nagyobb legitimitást adott nemcsak az erőszaknak, hanem annak is, hogy hirdetni és dicsőíteni lehessen egészen extrém álláspontokat, amelyeknek csak erőszakos következményei lehetnek. E folyamatban egymás után hullottak le a szólásszabadság provokatív túlhajtásának útjában álló sorompók. Ez a megjegyzés különösen a szimbolikus erőszakra vonatkozik, de sietve megjegyzem, hogy eszmefuttatásunk szempontjából szinte csak ez az erőszak érdekes.

Azt hiszem, nyugodtan kimondhatjuk, hogy a huszadik század a szólásszabadság hihetetlen fölpörgéséhez vezetett, nemcsak az eddig említett, hanem annál komplikáltabb okokból is, amelyek azonban mind-mind szorosan összefüggnek a század politikai és intellektuális fejlődési irányával. Láthatjuk ezt például a modern művészet úgyszólván minden ágában, kezdve az irodalomtól a színház és film fejlődési vonalán át egészen a festészetig. De az intranzigencia szelleme, a megbotránkoztató túlzás és az erőszak kultusza behatolt még a politikai nyelvezetbe, illetve a politikai cselekvés formái közé is. Sajnos ez a téma, mármint a modern művészeti ideológiák és a jelenkori politika kölcsönhatásáé, túlságosan összetett ahhoz, semhogy itt részletesebben tárgyalhatnánk. Az előbbi megjegyzésekkel csak arra akarok utalni, hogy a modern világ kultúráját, bármely oldalról nézzük is, mélyen áthatja a természetes indulatok kultusza. Különféle közvetítések, egyebek között a modern művészet, a pszichoanalízis vagy a magukat radikálisnak mondott filozófiák révén olyan irányban fejlődött, hogy mindinkább megszabadult komplexusaitól; ennek folytán olyan tilalmak, szabályok és normák váltak túlhaladottakká – idetartozik a mérséklet vagy a pallérozott beszéd normája is –, amelyek magától értődő korlátot szabtak az erőszaknak, különösen ott, ahol a civilizáció fejlődése ezeket a normákat csakugyan interiorizálta. A végbement mutációt legjobban talán az audiovizuális kultúrában (film, televízió, színház) bekövetkezett fejlemények illusztrálják: ezek túlságosan is ismertek, semhogy szükség lenne hosszabban értekezni róluk. A végeredmény, amelyet bárki szemügyre vehet saját gyermekeinek vagy unokáinak neveltetésében, hogy olyan világban élünk, amelyet a szóbeli vagy vizuális erőszak

markáns jelenléte jellemez. Minél modernebb a társadalom, annál inkább ki van téve ennek az erőszaknak, akár tetszik neki, akár nem. Ugyanakkor mindazok a törekvések, amelyek határt szabnának e dinamikának, vagy azt bizonyos értékek nevében megkérdőjeleznék, szinte eleve kudarcra vannak ítélve, hiszen beleütköznek a művészi és mindenféle kifejezési szabadság most már végleg szentesített és sérthetetlenül nyilvánított elvébe. Amely elv veleje, hogy nincs többé tabu.

Itt jutunk el az elemzés tárgyát képező aporiákhoz. Abból, ahogyan a szólásszabadság gyakorlása a hátunk mögött hagyott évszázadban alakult, egyenesen következik, hogy sokkal gyakrabban és élesebben kell ütköznie egyéni vagy csoportérzékenységekkel, mint ötven, száz vagy százötven évvel ezelőtt.

Most pedig lássuk az emberi méltóság dinamikáját. Ugyanebben a huszadik században, az előbbiekkal párhuzamosan egy másik nem kevésbé látványos fejlődésnek voltunk a tanúi: az emberi étellel és a testi épséggel kapcsolatos szemlélet, az ezek iránti érzékenység érezhető változáson ment át. Hogy csak néhány példára szorítkozzunk: egészen másképp nézünk a háborúra, mint korábban, és gyökeresen megváltozott a társadalom felfogása a testi büntetéseket illetően. Tulajdonképpen az első világháborút követően alakult úgy a közvélekedés Európában (és talán Amerikában is), hogy a nemzetek közötti konfliktusok megoldásának a háború *nem legitim* módja. S nagyjából az elmúlt ötven év fejleményének tekinthető, hogy a halálbüntetés gyakorlatilag kikerült a törvényesen alkalmazható szankciók közül (megint csak Európában). Ugyancsak a huszadik század fejleménye, hogy a nyugati civilizáció országaiban a testi büntetés tilalmassá vált az iskolában, hogy a háziállatok védelme, sőt esetenként az erdei állatoké is bekerült a törvénytárba (ámbár a közérkölcsökbe nem föltétlenül), hogy mindenféle törvényes előírás és adminisztratív rendszabály védi a gyermekeket akár saját szülei erőszaka ellen is és így tovább. Mindezeknek a fejleményeknek szoros kapcsolatuk van az emberi méltóság eszméjével. Ez utóbbi egyre fontosabb meghatározásokkal gazdagodik a törvénytárban, s mindazok a jogi fejlemények, amelyekről fentebb szó volt, valamiképpen ennek az eszmének a szolgálatában állnak.

S ez a dinamika még egyáltalában nem érte el lehetséges határait, még a kifulladás jeleit sem mutatja. Azok a hangsúlyok, amelyeket az elmúlt

évtizedek a fajok egyenlőségére, a különböző kultúrák értékegyenlőségére, a nemek közötti különbség lebontására és más hasonló dolgokra helyeztek, ugyanennek a dinamikának a részei. Olyan mértékben, ahogy az imént felsorolt követelmények nyilvános elismerést nyernek (ennek persze nem mindig van köze az emberek ezzel kapcsolatos privát véleményéhez!), többnyire törvényekben is kifejeződnek; ennek folyamánként üldözendő cselekménnyé válik mindaz, ami a fajok, kultúrák, nemek stb. egyenlőségét kétségbe vonja, illetve veszélyezteti. E ponton visszajutottunk ahhoz a problémakomplexumhoz, amelyet a „politikailag korrekt” nyelvezettel kapcsolatban már érintettünk. Mint láttuk, csupa olyan követelményről és tilalomról van szó, amelyek óhatatlanul korlátozzák a szólásszabadságot. Az emberi méltóság dinamikája, ha azt a végső konzekvenciáig hajtjuk, egyfajta konformizmust eredményez, s egyáltalában nem biztos, hogy ennek represszív hatása kevésbé lesz kínos vagy zavaró, mint más, korábbi ismert konformizmusoké.

A két, fentebb elemzett dinamika fejlődésének párhuzamosságában van valami mellbevágó, hogy azt ne mondjuk, rejtelmes. A helyzet ugyanis az, hogy miközben szemünk előtt intézményesedik az erőszak a maga legriasztóbb formáiban, ezzel párhuzamosan a nyilvánosság érzékenysége és a törvényhozás buzgalma olyan irányban fejlődik, amely üldözendővé és büntetendővé tesz egy sor, korábban normálisnak tekintett beszédmódot és cselekményt is. Egyfelől lehullanak a tabuk és legitimálódik a provokatív beszéd, másfelől tilalmassá válik a különbségek és értékek szabad megnevezése.

Lehet-e dönteni a szólásszabadság és az emberi méltóság között?

Áttérek tehát második tézisemre. Minthogy nem vagyok jogász, érveimet csak a politikai filozófia nyelvén tudom megfogalmazni. S minthogy egy demokratikus közösség polgárainak szükségleteiből indulok ki, következtetésem iránya „republikánus” lesz. Ez a választás nem egészen önkényes. Hiszen amikor össze akarjuk egyeztetni két ütköző értékünket, a politikai

közösségnek – minden politikai közösségnek – az a törekvése vezet minket, hogy belső egyezsége jusson. Márpedig ez olyan szabályok felállítását követeli, amelyek inkább következnek a jogelvekből és a gyakorlati igazságszolgáltatásból, mint teljesen elvont filozófiai posztulátumokból. Most azonban térjünk vissza a vizsgálat alatt álló értékek logikájához.

Amikor két elv ütközik egymással, az ideális megoldás az lenne, hogy találunk egy harmadik elvet, amely még alapvetőbb és ezért erősebb, mint a másik kettő, és úgy oldjuk meg a keletkezett konfliktust, hogy az első kettőt alárendeljük a harmadikból következő rendnek. Az adott esetben sajnos erre nincsen lehetőségünk, lévén hogy a demokratikus modernség számára mind a szólásszabadság, mind az emberi méltóság abszolút értékek, más szóval nem vezethetők le egy harmadik elvből, ennél fogva nem is rendelhetők alá egy ilyennek. Két alapértékünk konfliktusa nagyon hasonló ahhoz, amely szabadság és egyenlőség között feszül, amiről a politikai filozófia irodalmában sokkal gyakrabban esik szó. Amikor tehát az elé a dilemma elé kerülünk, hogy választanunk kell e két alapérték között, ezt mindenki saját meggyőződése szerint szabadon – úgy is mondhatnám, önkényesen – teszi; a választás nem következik az egymással szembenálló két érték belső logikájából.⁴¹ Egészen más volna a helyzet egy olyan dilemma esetén, amely az emberi méltóságot az élettel állítja szembe; mindazok számára, akik úgy találják, hogy élni csak méltóságban szabad, a választás magától értődő volna (vagy megfordítva).

Dilemmánkhöz visszatérve, a megoldandó probléma tehát egyrészt az, hogy két alapértékünk egyike sem rendelhető alá a másiknak (legalábbis a demokratikus modernség szellemében), másrészt pedig az, hogy ugyanebben a szellemiségben semmiféle harmadik alapelv nem kínálko-

⁴¹ Egy népszerű német filozófus könyvéből idézem: „Vajon az ember valóban úgy születik-e méltósággal, ahogy végtagokkal van ellátva? Természetesen nem. A méltóság megilleti, de miféle instancia ítéli oda neki? Ma úgy mondanánk: a társadalom. A társadalom beképzeli magának ezt az alapelvet, és úgy teszi kötelező érvényűvé, hogy minden embert olyan lényként kezel, akinek »méltósága« van. De joggal érzik úgy az emberek, hogy egy társadalmi egyezmény túl gyengén alapozza meg az emberi méltóságot.” (Safranski, Rüdiger: *A Gonosz, avagy a szabadság drámája*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1999. 289. o.)

zik, amelynek két versengő elvünket alárendelhetnénk.⁴² Valaki erre azt mondhatná, hogy mégiscsak van egy megfontolás, amely minden emberi közösség számára elsődleges, mégpedig a megmaradás, mindazzal együtt, amit ez az elv a polgári béke és a gyakorlati igazságszolgáltatás terén maga után von. Miért ne lehetne hát ezt a megfontolást a döntőbíráskodás szempontjává megtenni?

Ebben az ellenvetésben van egy bökkenő: a megmaradás nem etikai elv és abszolút érték, hanem csupán gyakorlati megfontolás. Tehát sörjük félre ezt a szempontot, mint amelynek semmi köze dilemmánk megoldásához? *Dehogya, éppen ellenkezőleg*: egyfajta megoldás sejlik fel mögötte. Viszont világossá kell tennünk magunk előtt, hogy amikor a közös világ, a republika fennmaradását fogadjuk el irányadó szempontnak, akkor nem etikai, hanem *politikai* értelemben mérlegelünk és döntünk. A megoldás alapjául egy gyakorlatias szempontot, nem pedig egy magasabb értéket választottunk, s ezzel elismertük, hogy a szólásszabadság és az emberi méltóság közti dilemmában nincsen más vezérfonalunk, mint a politikai és törvényhozási gyakorlat. Magától értődik, hogy az adott esetben, tekintettel az összehangolásra váró két érték jellegére, a megoldás gyakorlati módozata csak republikánus lehet, a *szabad és nyilvános vita értelmében*.

Az imént mondottaknak, úgy érzem, messzemenő gyakorlati következményei vannak. Tudniillik először is: azzal a puszta ténnyel, hogy a politikai jellegű döntés procedúráját választjuk, megkérdőjelezzük a jogi normák abszolút elsődlegességét; tesszük ezt abból a megfontolásból, hogy a jog elvont logikája nem ad kezünkbe rangsorolási szempontot a szólásszabadság és az emberi méltóság között. Nem vitatjuk, hogy a szólásszabadság minden polgári szabadság alapja, de csak addig tekint-

⁴² Vegyünk egy egyszerű példát. A méltóság szempontja nem erősebb a szólásszabadságnál, de – sokak szerint – erősebb az olyan szabadságnál, amely másokat szemérmetlenül gyaláz és megaláz. A bökkenő csak az, hogy úgyszólván minden filozófiai vagy világnézeti álláspontból ki lehet mutatni, hogy valaki másnak a legszentebb meggyőződését sérti. Az agnosztikus felfogás például sérelmes annak, aki Istent bizonyosságnak tartja. Következhetik-e ebből az, hogy betiltjuk az agnoszticizmust (vagy megfordítva)?

hető ilyennek, amíg szét nem rombolja a polgári béke és a társadalmi kohézió alapjait. Másodszor: amikor a politika logikáját követjük, elvetjük az etikai megfontolások abszolút elsődlegességét. Az emberek egyenlő méltóságát elfogadjuk, mint követendő eszményt, de csak addig a pontig, ameddig követése összefér a társadalom közösségbe szerveződésével, és ameddig nem veszélyezteti az emberek közötti együttélés gyakorlati követelményeit.

Miféle szellemben érvényesüljön a politikai instanciára bízott döntőbírói szerep? *Nyilvánvalóan a mérséklet szellemében.* Akármilyen irányba haladjon is a modernitás, a mérséklet továbbra is a politikai cselekvés legfőbb törvénye marad. A mérséklet szempontja egyaránt vonatkozik a szólásszabadság gyakorlatára és az emberi méltóság normáinak érvényesítésére. Lássuk ezt közelebbről.

A mérséklet mint döntőbíráskodási elv

Visszatérve az emberi méltóságra, idézzük föl a fejtegetésünk elején ajánlott negatív behatárolást: akkor respektáljuk a másik ember méltóságát, ha minimálisra korlátozzuk azokat a kisebb-nagyobb megalázásokat, amelyeknek a társadalmi élet bármelyikünket kiteszi. Úgy vélem, hogy ez a definíció teljesen a mérséklet szellemében halad: kellően restriktív ahhoz, hogy a túlzásoktól megkíméljen minket, vagyis hogy szembeállítható legyen mindazon személyek mértéktelen felfuvalkodottságával, akik pusztán már attól is frusztráltak, hogy személyüket vagy cselekedeteiket elnéző cinkosság nélkül bírálják el. A megalázások minimalizálása olyan mérce, amely összhangban áll az emberi méltóság legmélyebb követelményével, de ugyanakkor nem akarja elfojtani az őszinte beszédet, sem csorbítani azt a képességünket és kötelességünket, hogy kit-kit tényleges minősége szerint ítéljünk meg, ne pedig aszerint, hogy ő minek tartja magát. Ugyanakkor ennek a (restriktív) szempontnak az érvényesítése szigorú sorompót emel minden olyan cselekmény vagy szándék elé, amelynek következménye valamely személy vagy társadalmi csoport megalázása lenne. A szándékosan sértő szavak is ezek közé a cselekmények közé tartoznak.

Az előbbi következtetés különösképpen érvényes a rasszizmus esetében, amennyiben ez gyalázkodó szavakban, hát még ha cselekményekben jut kifejezésre. S akárhogy forgatjuk is a dolgot, ez a szólásszabadság korlátozását vonja maga után, amennyiben ezzel a szabadsággal a rágalmazás és a megalázás irányában élnek vissza. Egyébként, és nem is olyan mellesleg, az európai országok túlnyomó többségének törvényhozása követi ezt a restriktív elvet, és bűncselekménynek nyilvánítja valamely fizikai vagy morális személy jó hírének szisztematikus és rosszindulatú megtámadását. Nincs ok arra, hogy a polgári jognak e kitűnő elve ne legyen alkalmazható arra az esetre, amikor faji, etnikai vagy vallási közösségek jó hírét vonják kétségbe. Előfordulhat persze, hogy a támadás nem igazán szándékos, hanem inkább a meggondolatlanság számlájára írandó. De amikor szisztematikus és szándékolt sértéssel állunk szemben, a törvénynek kötelessége, hogy megálljt kiáltson, a bírónak pedig hogy szankcionáljon.⁴³

Felfogásom szerint ebbe a kategóriába tartozik nemcsak az antiszemita klisék ismételtetése, hanem a zsidóság ellen elkövetett bűnök tagadása (az úgynevezett negacionizmus) is. Az egyetlen probléma, amelyik felvetődik, a mérséklettel kapcsolatos. A polgármester vagy a bíró dolga, hogy jó ítélőképesseggel döntsön, vagyis hogy sose essen bele olyan túlzásokba, amelyek ártanak az igazság szellemének és ennél fogva az ügynek is, amelyet a döntés szolgálni kívánna. A helyzet ugyanis az, hogy amikor az

⁴³ A Kis János cikke által megindított vitában erről a következőket írtam: „Egyetlen közösségnek sincsen joga arra, hogy csak jót vagy semmit lehessen mondani róla. Társadalomban élve (azt is) el kell viselnünk, hogy a részek lármát csapnak, a szomszédok szemetelnek, a politikai ellenfelek pedig olyan eszméket magasztalnak, amelyeket velejükig romlottnak tartunk. De az már nem tartozik bele a kötelező türelembe, hogy a szomszédom odaáll a házam elé, és reggeltől estig azt kürtöli rólam, hogy gazember vagyok, de még az apám is az volt. Ennek elhárítását törvények biztosítják. S ugyanígy az emberek egy-egy – nyelvi- leg, vallásilag, bőrszínével, életmódjával vagy másképp elkülönülő – csoportja is megkövetelheti a törvényes rendtől, hogy jó hírét és nyugalma biztosítsa. Az alkalmi sértés és a szándékos megalázás között nem könnyű a határt kijelölni. Ebből azonban nem az következik, hogy nincs határ és ezért az egész probléma elesik, hanem az, hogy a tételes jogot mérlegeléssel kell egybekötni, ahogy ez a jogalkalmazás más területein is szokásos.”

antiszemitizmussal vagy bármely más rasszizmussal kapcsolatos tilalmak és büntetések túlmennek azon, amit az ítélkező hatóság mögötti szélesebb politikai közösség jogosnak és méltányosnak tekint, akkor ezek a tilalmak és büntetések éppen hogy nem a megcélzott irányban hatnak, hanem ellenkezőleg, rokonszenvet ébresztenek a sérelmet okozók iránt. Más szóval nagyon fontos, hogy a szankciók arányban legyenek a cselekmény tényleges társadalmi súlyával, illetőleg (ti. ez a kettő nem föltétlenül azonos) a közérzülettel. Másfelől csakis olyan törvényes előírások fogadhatók el, amelyek az általában érvényes szabályok vonalába esnek, még akkor is, amikor az előírás valamilyen kivételes dologra vonatkozik. Valószínűleg hatékonyan is csak az ilyen előírások működtethetőek.

A mérséklet elve nagyjából ugyanígy vonatkoztatandó azokra a túlzásokra, amelyek az emberi méltóság követelményéhez kapcsolódnak. Ilyen túlzás például az az igény, hogy a művészi alkotás szabadságát semmi, de egyáltalán semmi se korlátozhassa. Magától értődik, hogy a művészi szabadság nagyon becses dolog, mégha állítólagos szentsége vitatható is. E szabadságnak azonban nyilvánvalóan határt szabnak más, hasonlóan becses, vagy esetleg még szentebb jogok, mint például az a tisztelet, amelyre jelentős közösségi érzelmek (vallás, hazaszeretet) formálhatnak igényt. Itt is olyan konfliktussal állunk szemben, amelynek az elvont, tiszta elvek síkján nincsen megoldása. Ebben az esetben is csak a bírák józan ítélőképesége kínálhat megoldást. Föltétlenül elkerülendő, hogy a szólás-szabadságot bármilyen lapos komformizmus oltárán fel lehessen áldozni, vagy mondjuk, a „politikailag korrekt” dogma nevében lehessen korlátozni. Ez lehet az általános szabály és a kiindulópont, amelyből azonban nem következik, hogy bármilyen szándékos provokáció, hogy bármilyen nemtörődöm ostobaság a művészi szabadság jelmezét felöltve magasabb fokú tiszteletet követelhesen magának, mint azok az érzelmek, amelyek a szóban forgó verbális vagy képi provokációk mély sebeket ejtenek. Minden gyakorlati esetben az értékeknek és jogoknak ez az ütközése – amely elkerülhetetlen – csak a mérséklet szellemében oldható meg. Mondani sem kell, hogy a mérséklet mindkét féltől megkövetelhető.⁴⁴

⁴⁴ A magyar olvasónak ezen a ponton bizonyára a Nitsch-kiállítás jut eszébe. Ez az eset valóban nagyon tanulságos, és pontosan beleillik a fenti gondolatmenetbe.

A fenti eszmefuttatásból valószínűleg nem vontam le minden lehetséges tanulságot. Mégis úgy gondolom, hogy az itt körvonalazott irányba kell elindulni, ha a szólásszabadság és az emberi méltóság között állandóan kibukkanó konfliktusokra gyakorlati megoldást keresünk.⁴⁵ Foglaljuk össze, hogy mire jutottunk. A liberalizmus elve szerint, amely egyszersmind a demokratikus modern világ egyik legfontosabb elve is, mindenkinek joga van saját szája íze szerint kifejezni azt, amit igaznak, újnak és érdekesnek tart, anélkül, hogy eközben folyton gondolnia kellene azokra a konvenciókra, amelyeket esetleg megkérdőjelez, vagy azokra az egyéni, illetve közösségi érzékenységekre, amelyeket esetleg sérthet. Az Egyesült Államok Legfelsőbb Bíróságának ítélkezési gyakorlata szerint (amelyet az európai joggyakorlat egyébként nem tett magáévá) még a leghazugabb rágalmak is megengedhetők, feltéve, hogy a becsületében megtámadottnak módjában áll nyilvánosan védekeznie.⁴⁶ Megfordítva, az egyenlő méltó-

Nitsch művészete nyilvánvalóan provokatív: az erre vonatkozó szándékot a művész maga is lépten-nyomon hangoztatja. Szimbólumrendszere gyomorfelforgató és ugyanakkor sérelmes is a hívó keresztények egy része számára. Amíg azonban Nitsch művészete magánlakásokban vagy kiállítás falai mögött marad, nincs probléma. Akit sért ez a fajta műalkotás, ne menjen el megnézni. Ennélfogva a kiállítás betiltása nyilvánvalóan túlzó és elfogadhatatlan követelés. Egészen más lenne a helyzet, ha ilyen jellegű ábrázolások házfalakon vagy közúti, mondjuk reklámplakátokon jelennének meg. Ebben az esetben a megbotránkozók joggal sérelmezhetnék, hogy az ő ízlésüket, vallási meggyőződésüket semmibe vették. Franciaországban egy filmreklám kapcsán bontakozott ki ilyen vita. A vita úgy végződött, hogy a bíróság – véleményem szerint nagyon helyesen – letiltotta a kifogásolt reklámplakátok utcai megjelenését.

⁴⁵ Nem érintettem Kis János egy fontos érvét, amely úgy hangzik, hogy ha a népi-írást tagadó és ehhez hasonló nézeteket eleve megfosztjuk a nyilvánosság lehetőségétől, akkor a náciizmust megbélyegző álláspontnak sem tudományos, sem politikai hitele nem marad. Ezt a kérdést azért hanyagoltam el, mert nem hiszem, hogy az uszítók elleni küzdelem az igazság és a tévedés közti vita terepén folyik.

⁴⁶ Erről szólt Milos Forman filmje, a *Larry Flint, a provokátor*, amely tulajdonképpen az USA Legfelsőbb Bíróságának egy ténylegesen meghozott ítélete kapcsán készült.

ság elvének logikája szerint minden olyan írásos vagy képszerű kifejezés, amely komparatív értékítéletet tartalmaz, perbe fogható (legalábbis a legesleghaladóbb amerikai egyetemi campusok gyakorlata szerint) az úgynevezett politikai korrektség nevében. Fejtegetésem nyomán arra a következtetésre jutottunk, hogy ilyen szélsőséges végletekig hajtva mindkét elv logikája a társadalmi együttélés alapjait veszélyezteti; ezzel szemben ha a szóban forgó elveket túlzás nélkül, az együttélés belső követelményeiből folyó mérséklettel és tapintattal érvényesítjük, akkor azok csakugyan az igazságosság és a demokrácia ügyét szolgálják.

Ebből következően nem szabad sem a szólásszabadságot, sem az emberi méltóságot érinthetetlen istenségeknek tekinteni, amelyek bármit parancsolhatnak nekünk, hanem a józan ész és a mérséklet szellemére kell hagyatkoznunk, amelyeket vitás esetekben a demokratikus törvényhoznak és a politikai döntőbírónak kell érvényre juttatnia. A döntés irányadó szempontja nem lehet más, mint a társadalmi együttélésből fakadó gyakorlati megfontolás. Vagy, hogy kivételesen Freud nyelvezete szerint szóljunk, „a realitás princípiuma”.

Még egy utolsó szó azon olvasóimhoz, akik netalán úgy érzik, hogy túlságosan kiélezetten vázoltam fel az ütköző értékek dilemmáját. Nos, elismerem, hogy a konfliktus adottságainak logikai élezésére törekedtem, de nem hiszem, hogy ezzel megerőszkoltam volna a tényeket. Persze minden elemzés finomítható, de olykor célravezetőbb a problémát elemi komponenseire visszavezetni és a megoldást is ebből kibontani. Remélem, hogy az olvasó az egyszerűség keresésében nem fog szimplifikációt látni, sem a szerzőben hályogkovácsot...

(1997–2000., eredetileg franciául)

5. fejezet

Erkölcsei fogódzópontok egy amorális világban⁴⁷

Sok szempontból kényes ez a téma, de mindenekelőtt azért, mert már előjáróban azt a harapós kérdést veti fel, hogy itt és most, ebben a mi kis ezredvégi, a kommunizmusból éppen csak kiláboló világunkban ki is lehet *illetékes* a közmorál kérdéseire hozzászólni? Hivatása szerint és előéletét is figyelembe véve valószínűleg a kevésnél is kevesebb (s ez bizony e sorok írójára is vonatkozik). De vannak helyzetek, amelyekben muszáj toleránsnak lenni. Fogadjuk hát el, mintegy előzetes konvencióként, hogy a probléma égető aktualitása és az idők mostohasága úgyszólván mindenkinek jogot ad ahhoz, hogy a témával kapcsolatos vélekedéseit megfogalmazza.

Van aztán még egy második, előzetesen tisztázandó pont, éspedig az, hogy mit is kell a környező világ „amoralitásán” érteni, pontosabban: mire gondol a szerző, amikor ezt a kifejezést használja. Bevallom, hogy a téma első megközelítésekor magam is haboztam, hogy „amorális” vagy „immorális” világról beszéljek-e? Tágabb értelemben mindkét jelző erkölcs nélküli világra utal, de míg az immoralitás fogalma erkölcsellenességet, az erkölcsi előírások tudatos megszegését jelenti, addig „amorális” magatartásról olyan valakik esetében beszélünk, akiknek nincsen morális dimenziójuk, akik erkölcsileg egyszerűen közömbösek. Végül is ezt a kiindulópontot

⁴⁷ Ez a fejezet eredetileg előadásként hangzott el 1998 júniusában, a budapesti Francia Intézetben, egy magyarországi szabadkőműves páholy rendezésében. Az itt olvasható javított és helyenként bővített szövegből azonban elhagytam a sajátos szabadkőműves vonatkozásokat. (Lásd in: 2000, 1998. július–augusztusi szám.) Kötetben először in: *A köztársaság törekény rendje (i. m.)*, annak 11. fejezeteként.

választottam, először, mert ez a fogalom szélesebb – tehát belefér még az immoralitás is –, másodszer pedig azért, mert az erkölcsi elvek iránti közöny valahogyan jobban jellemzi azt a kelet-európai, posztszovjet állapotot, amelyről fejtegetésem szólni kíván, mint az immoralitás fogalma.

Ez utóbbi megállapítás azonban bizonyításra szorul, s a fejezet első része éppen arról fog szólni, hogy milyen értelemben és milyen okokból nevezhető „amorálisnak” a körülöttünk lévő világ.

Kezdjük azzal, amit mindenki lépten-nyomon tapasztal, de ami – éppen közvetlen ténszerűsége folytán – semmiféle filozófiai elmélyítést nem igényel, vagyis a bűnözéssel, a kriminális cselekmények ijesztő elszaporodásával. A bűnözés növekedése első látásra nem képezheti vita tárgyát, de ez csak a rövid távú összehasonlításban van így. Hosszabb távú összevetésben a tendenciák már korántsem olyan világosak, hiszen a társadalmi szerkezet változásaival a bűn fogalma maga is módosul, s gyakran persze a statisztikai adatok sem állnak rendelkezésünkre azonos bontásban. Vegyük például a korrupciónak nevezett jelenséget, s ragadjunk ki ezen belül is két olyan, büntetőjogilag jól körülhatárolható cselekményt, mint a befolyással való üzérkedés vagy a közpénzek rendeltetés szerinti használatának magáncélokra való eltérítése.⁴⁸ A dolgok mai állása szerint ezek fogalmilag is, gyakorlatilag is jól megragadható praktikák, s azt is tudjuk, hogy e praktikákkal jelenleg sokan élnek. Ha azonban a mai helyzetet e vonatkozásban a húsz évvel ezelőtti magyarországi állapotokkal próbálnánk összevetni, az említett két fogalom egyike sem volna alkalmazható. Ugyan mit jelentett egy pártállami rendszerben a közpénzek rendeltetés szerinti használata? Vajon nem párthatározat szerinti felhasználást, amelyben a közérdek helyét már eleve valamilyen más, pártjellegű vagy annak leple alatt jelentkező magánérdek foglalta el? S tetten érhető volt-e a befolyással való üzérkedés egy olyan rendszerben, ahol a döntéseket zárt körben való alkudozás készítette elő az ehhez tartozó kölcsönös szívességekkel? A korrupciós bűncselekmények vizsgálatában tehát a nagyobb ívű összehasonlítás aligha lehetséges, s be kell érünk annak megállapításával, hogy itt és most sok ilyen ügyletre derült fény... vagy ha fény nem is, de legalább gyanú.

⁴⁸ Erről bővebben lásd a következő fejezetet.

Más a helyzet – vethetné közbe valaki – az utcai gyilkosságokkal és a bankrablásokkal. Ezekre vonatkozóan a korábbi állapotokkal való formális, sőt számszerű összevetésnek látszólag semmi akadálya nincsen. De persze tudjuk, hogy a szocializmusban nem voltak bankok, s hogy a bandák közti leszámolásra – egyáltalában bandák szervezésére – is csak azóta nyílt tér, hogy szabaddá váltak a magánjavak, s hogy a társadalom (*in concreto*: a lakóházak) kikerültek a belügyi hálózatok szoros ellenőrzése alól. A számok tehát értelem szerint itt is másról beszélnek, mint húsz vagy harminc évvel ezelőtt. Az élet- és vagyonbiztonság kétségkívül romlott, de minthogy erre vonatkozóan is csak a rövid távú tendenciákat értelmezhetjük, a romlás méretéről vagy természetéről csak óvatosan ítékelhetünk. Amit látunk, elsősorban arra utal, hogy a szocializmus (vagy nevezzük akárhogy) morálisan legyengült társadalmat hagyott maga mögött, s hogy a helyébe lépő új rend (a jelzőt itt is megtakaríthatjuk) egyelőre nem sok sikerrel próbált gátat vetni az ebből eredeztethető veszélyeknek: azoknak a következményeknek, amelyeket ez a legyengülés és a szabadságból fakadó új kísértések együttesen idéznek elő.

Hogy a gonoszság (das Böse, le Mal) minden emberi közösségben és minden „társadalmi formációban” jelen van, ez olyan történelmi tapasztalat – és olyan közhely –, amelyre nem érdemes sok szót vesztegetni. Legfeljebb azért kívánczik ebbe a gondolatmenetbe, mert manapság a világnak ebben a sarkában sokan hajlamosak a bűn terjedését a szabadság számlájára írni. Ez békaperspektívában valószínűleg így is van, de talán épp ezért nem egészen fölösleges egy egészen halk megjegyzés erejéig arra kitérni, hogy a szervezett bűn tekintetében mégiscsak az elnyomó rendszerek s nem a szabadságelvűek a történelem rekorderei.

Mindamellet, összehasonlításoktól függetlenül, a bűn okkal vagy ok nélkül feltételezett terjedésével kapcsolatban említést kell tenni még egy fontos dologról, mégpedig a társadalom védekezőképességéről. A bűnre való hajlam legfontosabb ellenszere ugyanis a morális inhibíció. Ha nem forgatom ki javaiból a védtelent, ha hirtelen felindulásomban nem vágom fejbe vagy nem késelem meg azt, aki megharagított, ha nem ütöm el az autóm előtt szerencsétlenkedő öregasszonyt, ha nem teperem le az erdei ösvényen velem szembejövő magányos leányzót: ez nem csak és nem is elsősorban a várható büntetéstől való félelmemben történik így, hanem

azért, mert érzem és tudom, hogy lopni, csalni, erőszakoskodni, gyilkolni önmagamat lealjasító bűn. Tehát eszembe sem jut, hogy ilyen cselekményekre vetemedjem, illetve ha mégis valami ilyesfélére éreznék késztetést, akkor visszatartom magam. Ezt nevezik morális inhibíciónak. A bűnbeesés azzal kezdődik, hogy ilyen gátló erő nem működik bennem. De honnan jön ez a gátló erő? Egyrészt, mint tudjuk, természettől adott. Másrészt nevelés eredménye, vagy ha úgy tetszik, társadalmi produktum. Ha ez utóbbi nem – vagy rosszul – működik, akkor az inhibíciók meggyengülnek, és beáll az amoralitásnak az az állapota, amely a bűn előszobája.

Ez az elemzés, hogy úgy mondjam, időtől és tértől függetlenül érvényes. A minket érdeklő probléma azonban úgy hangzik, hogy a mindennapok tapasztalata szerint szűkebb és tágabb környezetünkben gyengültek a morális inhibíciók. Szeretném még egyszer világossá tenni, hogy ez a megállapítás nem statisztikailag bizonyítható tényekre épül, hanem arra a mindannyiunknak szembeűnő, diffúz és leginkább intuitíve észlelhető tapasztalatra, hogy a számunkra természetes visszatartó erők széles körben nem működnek. Talán már korábban sem működtek, de annyi bizonyos, hogy most nem működnek, sőt – lehet, hogy tévesen – az a benyomásunk, hogy ma erősebb a morális közöny és ebből eredően a bűnre való hajlam, mint tegnap vagy tegnapelőtt.

Feltéve, hogy ez így igaz, a kérdés az, hogy mitől van így. Attól tartok, hogy erre csak hipotetikus válaszok adhatók, s hogy ezeket a szerző látószögének és kitekintő képességének korlátai határolják be. Az én válasszom egy szűkebb (kelet-európai) és egy univerzálisabb elemből áll. A két elem valamennyire összefügg, de azért választható szét, mert Kelet-Európában a huszadik század történelmi tapasztalatanyaga olyannyira sajátos volt, olyannyira más, mint a nyugati világ trendvonala, hogy valamennyire külön tárgyalást igényel.

A kelet-közép-európai ember uralkodó tapasztalata az, hogy mindig minden másképpen van, mint tegnap volt, s ezért az előző napi bizonyosságok nemcsak hogy nem tarthatók fenn, hanem nyomatékosan érvénytelenek és elvetendőek. Ez nemcsak a politika igazságaira nézve van így, hanem a társadalmi hierarchiákra, sőt az erkölcsi értékrendre vonatkozóan is. El kell ismerni, hogy ez sajátlagosan és különlegesen destabilizáló tapasztalat. Ha minden szabályt, minden törvényt, minden hierarchiát

szinte felmondási idő nélkül meg lehet változtatni, akkor óhatatlanul az a meggyőződés alakul ki, hogy itt bizony semmi sem szent, semmi sem sérthetetlen, s megengedhetetlennek is csak annyiban mondható, amennyiben az éppen érvényben lévő szabályok tiltják. Ilyen körülmények között persze a szabálykövetést sem övezi semmiféle szentség, azt legfeljebb a pillanatnyi erőviszonyokra vonatkozó opportunista megfontolások teszik indokolttá.

A normáknak ez a megrendülése talán sehol másutt nem jelentkezik olyan élességgel, mint a köz- és a magánérdek kapcsolatában. A huszadik század sorozatos politikai megrázkódtatásain és oda-vissza ismétlődő rendszerváltozásain nevelkedett társadalmi alany egyik legnyomatóközből tapasztalata az, hogy a köz nevében folyton olyan dolgokat követelnek tőle vagy erőltetnek rá, amikről előbb-utóbb (inkább előbb, mint utóbb!) kiderül, hogy merő hatalmi fantazmagóriák voltak, s hogy csődbe vitték a közösséget. Épeszű ember tehát lehetőleg a saját legközvetlenebb érdekét követi, s a köz nevében fellépő államtól annyit lop vissza, amennyit csak bír. Szocializmuson és kapitalizmuson átívelő közös bölcsesség ez, amelyet a századvég uralkodó ethosza – a magánérdek elsőbbségére építkező, piacgazdálkodó individualizmus – csak felerősít. Paradox módon a magánérdeknek ez az értelmezése nemcsak hogy összefér azzal a szocializmusból megörökölt igazsággal, hogy a magántulajdon voltaképpen lopás, hanem ennek beolvasztásával válik gyakorlatilag operatívá. Így értelmezve ugyanis nemcsak a köztulajdon szabad préda, hanem a másik ember tulajdona is, amennyiben az *én* érvényesülésem útjában áll. S hogy a gátlások feloldása teljes legyen, még televíziós sorozatokat is kaptunk hozzá Amerikából, amelyeknek középponti értéke a hivalkodó gazdagság, hősei pedig kíméletlen érdekérvényesítők.

Ez azonban már átvezet bennünket a modern társadalmakra jellemző morális zavar egy másik, egyetemesebb tényezőjéhez. A szociológiában Durkheim nyomán anómiának nevezik azt az állapotot, amelyben egy személyt vagy társadalmi csoportot bizonytalanság fog el a követendő célokat, a társadalmilag elismerése méltó értékeket illetően. Az anómia fogalma, legalábbis egy tágabb értelemben, illik a kommunizmus utáni társadalmak imént elemzett képletére. Az értékzavar jelenségei azonban tőlünk nyugatabbra is megfigyelhetők. A felvilágosodás szellemi forradal-

mából kinövő modern nyugati demokrácia ugyanis egy olyan életforma- és értékluralizmushoz jutott el, amely bomlasztóan hat a politikai közöség morális egységére és összetartozás-tudatára. Heller Ágnes egy nemrég megjelent munkájában ezzel kapcsolatban a felvilágosodás „pusztító és önpusztító” hatásáról beszél, s ezt a következő szavakkal jellemzi: „A felvilágosodás előbb lebont minden hagyományt, s amikor már semmi sem marad, önmagát, a modern világot építi le. A rombolás addig tart, amíg minden hit és minden igazság el nem tűnik, márpedig hitek és igazságok nélkül egy világ nem lehet életképes.” Ugyanezt a gondolatsort folytatva szerzőnk – Horkheimer és Adorno okfejtését követve – a világ és az emberi viszonylatok „instrumentalizálásáról” beszél, úgy is mint a tudományos és technikai teljesítményre beállított ráció egyik következményéről, amelyben lassan elvész „a dolgok értelme”. Ebben az instrumentált, *par excellence* modern világban nem marad helye – írja Heller Ágnes – sem a szépségnek, sem az igazságnak, sem a jó élet antik fogalmának.⁴⁹

A felvilágosodás önpusztító dialektikájának ez a negatív kibontása minden bizonnyal egyoldalú, amint ezt egyébként maga Heller Ágnes is elismeri. A folyamat jellemzése sokban emlékeztet arra a még negatívabb képre is, amelyet Szolzszenyicin festett a nyugati, pluralista társadalmakról. De a túlzás számot ad valamiről, amit nem hagyhatunk figyelmen kívül, amikor a demokratikus világ morális állapotát vizsgáljuk, ez pedig nem más, mint az értékluralizmus és az erkölcsi relativizmus közötti logikai kapcsolat. Ez a kapcsolat korántsem olyan egyértelmű, mint ezt egyesek gondolják (például Szolzszenyicin is). A mások értékeinek elfogadása, a más hitűekkel és más elvűekkel való együttélés képessége még korántsem jelenti a saját értékeinkhez való hűség csökkenését, a saját meggyőződésünk relativizálását. Ez történelmileg is bizonyítható a protestáns országok – vagy akár az Erdélyi Fejedelemség – példáján. De erre a dilemmára is érvényes, amit Voltaire a vallásról mondott, vagyis hogy egy dolog, amit a filozófusok gondolnak, s megint más az, amire a népnek szüksége van. Bármily cinikusan hangzik az Istenben való hitnek ez az instrumentalizálása, aligha tagadható, hogy az egyetlen igazságban való kétkedés bizonyos szellemi szinten alul a *minden* igazságban való kétke-

⁴⁹ Heller Ágnes: *Az idegen*. Múlt és Jövő, Budapest, 1997. 24. o.

désnek ad helyet. Márpedig szélsőséges formájában az erkölcsi nihilizmus ugyanolyan veszélyes, mint az erkölcsi fanatizmus. A felvilágosodás talaján létrejött liberális társadalmi és politikai rend óriási dicsősege, hogy a fanatizmus és a nihilizmus között megtalálta a járható középutat.

Ez az út azonban csak addig járható, ameddig a nagy közös célokra vonatkozóan valamiféle megegyezés áll fenn. Vagy ha erre vonatkozóan nem is, de legalább az együttélés alapelveit és a minden egyes polgárt megillető bánásmódot illetően. Tulajdonképpen erről szólnak a törvények. A törvényeknek azonban legitimitást vagy a kontinuitásuk ad, vagy az a politikai, vallási és más hasonló választóvonalakon átívelő egyetértés, amelyet Renan nyomán „mindennapi népszavazásnak” nevezhetünk, más szóval, az az együttélési akarat, amelyből a modern nemzetek kinőttek. A modern világ egyik problémája, hogy ezt az együttélési akaratot úgyszólván mindenütt – még a legrégebb, legszilárdabb tradíciójú nemzetekben is – kikezdte egyrészt a multikulturalitás vagy a lokális tradíciókba való bezárkózás, másrészt, még ennél is alapvetőbben, a modern kultúrán nevelkedett ember szélsőséges, nárcisztikus, csakis önmegvalósításban gondolkodó individualizmusa. A modern demokrácia működését nem „a tömeg” fenyegeti, mint ezt a múlt század első felében Ortega y Gasset s vele együtt annyian (minálunk például Márai Sándor vagy Csécsy Imre) gondolták. A politikai közösséget a feltűzelhető tömegnél ármányosabban – mert kivédhetetlenebbül – ássa alá az egyének öncélúsága és romboló egoizmusa. Márpedig – amint ezt már Durkheim *Az öngyilkosságban* kimutatta – van, hogy egy társadalmat annyira hatalmába kerít az egoizmus, hogy tagjai közös normák követése helyett szabad akaratuk szerint alakítják viselkedésüket. Mi más ez, mint a modernizmus definíciója?

A felvilágosodás szellemi talaján létrejött modern világ erkölcsi problémája nem az, hogy kiszabadult a szekularizáció előtti korszak vérbe és vasba írt „hagyományos” korlátai alól, hanem hogy ezeknek helyébe csak részlegesen tudott konvenciókat állítani, s hogy e (tudatosan kidolgozott) konvenciók legtöbbjét illetően – bizonytalan. Más szóval, akárhogy forgatjuk is a dolgot, a modern világot, illetve annak jellegzetes emberét mind a magán-, mind a közerkölcsöt illetően meglehetősen zűrzavar jellemzi. (Tisztelet a kivételnek.)

E fejezet címe azt a hallgatólágos ígéretet rejti magában, hogy az olvasó végül is megoldásokat fog találni az előzőkben felvázolt problémákra. Félő, hogy ez az ígéret csak nagyon töredékesen és sokak számára elégtelenül fog teljesülni.

Hogy miért nehéz a szocializmusból éppen csak kiláboló, új veszélyekkel és kísértésekkel küszködő társadalmak gondjaira morálfilozófiai támpontokat találni, az már fejtegetésünk első részéből is kitűnt. Hogy is lehetne „etikával” előhozakodni egy olyan közönség előtt, amely már vallási dolgokban is mélyen hitetlen (legalábbis Magyarországon), de az erkölcsöt illetően még inkább az; amely sziklaszilárdan csak abban hisz, hogy a társadalmat és a politikát a nyers érdek kormányozza, ennél fogva morális megfontolásokra sem hely, sem szükség nincsen! Ez a hitetlenség, ha úgy tetszik, a kommunista rendszernek abból az „ősbűnéből” is levezethető, hogy a valódi közösséget saját fikcióival helyettesítette be, ami hosszabb távon *minden altruista* motivációt nevetségessé tett és lejáratott.

Ezt a nehézséget még csak tetézi, hogy a morális dolgokra vonatkozó diskurzusban racionális bizonyítási eljárásra úgyszólván nincsen lehetőség. (Ezt mondom annak tudatában, hogy erre irányuló kísérletek vannak, s hogy ezek korántsem nevetségesek. Az etikai gondolatmenetekkel azonban az a probléma, hogy ha egy bizonyítás végére értünk, s konklúziónk olyan, hogy valakinek a hitét sérti, akkor ez a valaki nem a bizonyítást fogja visszadobni, hanem a premisszáat magát; ezzel aztán a dialógus lehetősége le is zárul.)

Ezzel a megjegyzéssel már át is jutottunk a támpontok keresésének második és valószínűleg fő nehézségéhez, amely abból ered, hogy ez a vállalkozás már eleve bizonyos egyetértést feltételez, holott nagyon is tudjuk, hogy az élet modern adottságai által felvetett alapvető döntési kérdésekben nincsen egyetértés. Olyan etikai problémákra gondolok, mint az abortusz, az eutanázia, az emberi génekkel való kísérletezés; vagy – gyakorlatiasabb síkra leszállva – a gyermeknevelés alapelvei, az iskolában adható (vagy nem adható) vallásos, illetve világnézeti oktatás, a bűnüldözés módszerei, pontosabban a visszaeső és más veszélyes bűnözőkre kiszabható büntetések mértéke; vagy – politikai síkra visszakanyarodva – a valaha elkobzott javakra és egyéb személyes sérelmekre adható kárpótlás közpolitikai indokoltsága, a letűnt rendszerek szolgálatában elkövetett

büntettek visszamenőleges megtorlása stb. A példaként felhozott ügyek egy részében, mint ismeretes, született ugyan politikai döntés, de éppen az ehhez vezető viták kapcsán világltott ki, hogy a különböző politikai és világnézeti „családok” között milyen mély, olykor áthidalhatatlan szakadékok húzódnak.⁵⁰

A nehézségeket adottnak véve, lássuk mármost, hogy milyen természetűek is lehetnének azok a bizonyos beígért etikai támpontok. Tisztán elméletileg négy különböző kiindulás, négy nagy fogódzópont képzelhető el. Az első: az isteni parancs; a második: az egyénhez mint szuverén morális lényhez kapcsolható követelményrendszer; a harmadik: a család, illetve a felnövő embert formáló elemi közösség; a negyedik pedig: a szélesebb politikai közösség mint kötelesség- és jogforrás.

E négy lehetséges fogódzópont közül az elsőt nem tárgyalom. Nem azért, mintha nem tudnám, milyen fundamentum lehet a bennünk dolgozó isteni parancs: nagyon is tudom, hogy sokaknak ez ad morális tartást, s erre tisztelettel tekintek. De az Istentől eredeztethető törvények hirdetésére vagy értelmezésére nem érzem illetékesnek magam. Egy további ok, amely miatt ezt a lehetséges fundamentumot nem tárgyalom, magával a vallással kapcsolatos. Az isteni törvénynek sokféle, egymástól eltérő értelmezése van, ezekre építkezni tehát vagy felekezeti alapon lehet

⁵⁰ Morális diskurzus voltaképpen nem folyik Magyarországon, legfeljebb egy nagyon felületes, inkább hangulat kifejezésre, mint gondolatébredésre szolgáló publicisztikai szinten. Ez persze azzal is összefügg, hogy a világi megalapozású („laikus”) morálnak nincsenek Magyarországon tradíciói, a valláserkölc s fórumai pedig megrekedtek valamilyen modernitás előtti stádiumban, ami szinte lehetetlenné teszi, hogy a környező világ kihívásaira érdemlegesen válaszoljanak. A 21. század hajnalán a magyar keresztény egyházak még mindig felekezeti elkülönültségben s az iskolai katekizmus szintjén tárgyalják a közerkölc s kérdéseit, s méltóságukon alulinak tartanak, hogy ez ügyben más filozófiai iskolákkal – de akár még egymással is – dialógusba lépjenek. Jellemző, hogy egy Kis János hosszú évek óta szinte reménytelen magányosságban vívja küzdelmét azért, hogy olyan kérdések, mint az abortusz, az eutanázia vagy a szélsőséges nézetek hirdetésének szabadsága a világnézeti megosztottságokon átívelő dialógus tárgyát képezze. Egy-két alkalmi vitapartnertől eltekintve ajánlatára nem volt fogadókézség sem a vallásos, sem a laikus erkölcsvédők oldaláról.

(ami nem az én dolgom), vagy ökumenikus alapon: ez azonban még várat magára. Sokszor hallani, hogy a 21. század a hit százada lesz; annak azonban, hogy a hit százada a felekezeti és a nemzetek közötti béke százada is legyen, úgy vélem, elengedhetetlen előfeltétele a vallási ökumené. Egy olyan ökumené, amely az én értelmezésemben nemcsak az intézményes vallások dialógusát és valamiféle laza egyetértésre való törekvését jelenti, hanem mindazon transzhistorikus igazságok együttes és ünnepélyes elfogadását, amelyek az emberiség közös tapasztalatából kristályosodtak ki (mint például az élet respektusa, az irgalom, a szeretet, a természettel való kímélő együttélés parancsa, a másik embernek mint embernek a tisztelete).⁵¹ Egy ilyen tartalmú, a nem istenhívókra is kiterjedő ökumené nagy terhet venne le a modern ember válláról: segítségére volna abban, hogy ne egy szál magában kelljen *a dolgok értelmével* szembenéznie.⁵²

A második lehetséges fogódzópont, mint már jeleztem, az individuum mint morális lény, minden egyes ember külön-külön. Ennek a megközelítésnek a filozófiai hagyománya olyan hatalmas, hogy ha erre akár csak vázlatosan is utalnék, túllépném a magamnak itt kiszabott keretet. De máris jelzem, hogy ezen a csapáson sem kívánok elindulni, s megmagyarázom, hogy miért. A szuverén egyén mint a morál forrása – szemléletesebben szólva, a lelkiismeret, amely elszámoltat minket – valamilyen értelemben

⁵¹ Lásd erről Luc Ferry francia filozófus érdekes fejtegetését a *La sagesse des Modernes* című, André Comte-Sponville-lel közösen írt könyvében (R. Laffont, Paris, 1998.): „... a morális elveket, éppúgy mint a tudomány igazságait, az emberek fedezték föl, gondolták végig és élték meg, nem pedig kapták valami tudománymiféle kinyilatkoztatástól. Ezek az elvek tehát, ha úgy tetszik, immanensen ágyazódnak be az emberiség tudatába, illetve lelkiismeretébe. Ennyiben transzcendensek, méghozzá oly mértékig, hogy az egyedi kultúrák egyikére sem szűkíthetők le” (i. m. 241. o.). Szerzőnk még hozzáteszi, hogy az univerzális erkölcsi elveknek ebben a transzcendenciájában van valami misztérium, különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a szóban forgó közös elvek az egyén szabad akaratából érvényesülnek. Beszélgetőtársa, Comte-Sponville, aki nála sokkal „materialistább”, egyetért azzal a megállapítással, hogy vannak egyetemes értékek, de úgy fogalmaz, hogy „azért egyetemesek, mert szükségeselek”, ti. ezek azok az értékek, „amelyek nélkül az emberiség sem fennmaradni, sem továbbfejlődni nem tudott volna” (uo.).

⁵² Vö. Ferry, Luc: i. m. 273. és 280. o.

még rejtettebb, még nehezebben megközelíthető, mint az isteni parancs. Hiszen ez a történet arról szól, hogy a morális dilemma elé kerülő individuum saját lelkébe leszállva, ott találja meg a döntését eligazító normát, s mint szuverén lény csakis az ebből kibontható parancsot követi. Nyitva marad a kérdés, hogy ez a szuverén egyén voltaképpen kinek számol el, kivel szemben érez felelősséget, s mi ok van arra, hogy a saját magának vagy esetleg közvetlen környezetének elszámoló egyén választásai olyan elvi normákká álljanak össze, amelyek túlmutatnak rajta, és társadalmilag is érvényesnek vehetők. Ezt a nehézséget többnyire az isteni parancssal való találkozás oldja fel, kivéve Kantnál, ahol az isteni parancs helyét az emberiség vallása foglalja el (hiszen a kategorikus imperativusz kimondatlanul is ennek a nevében fogalmazódik meg), s kivéve az utilitaristáknál, akik abból a sajnos igazolhatatlan feltevésből indulnak ki, hogy a jól felfogott egyéni érdekek végül is harmonikusan illeszkednek egymáshoz. Megjegyzendő azonban, hogy a késői modernitás filozófusai, nevezetesen az egzisztencialisták, úgy kultiválják az egyén morális szuverenitását, hogy az elé semmiféle társadalmi vagy vallási korlátot nem állítanak: ebből következik ennek az útnak számunkra való járhatatlansága. (A „számunkra” ebben az esetben is úgy olvasandó, hogy „itt és most”).

Marad tehát két fogódzópont: a kisebb, elemi és a nagyobb, politikai közösség. Ezek közül emberformáló hatása nyilván az elsőnek van inkább, ezen belül is a családnak. Nem kétséges, hogy az emberek túlnyomó többségének morális arculatát a család alakította ki, nevezetesen abban a viszonyrendszerben, amely a gyermeket szüleihez, kisebb mértékben testvéreihez és közvetlen környezete más szereplőihöz köti. Ezt közelebbről elemezni nem vagyok hivatott; e gondolatsorba beiktatni azért tartottam szükségesnek, mert nyilvánvaló, hogy minden jó és rossz, ami az emberek magatartásában megfigyelhető, valahol a családban kezdődik, s folytatódik azokban a kisebb, iskolai, vallási vagy más (mondjuk sportoló vagy zenélő) közösségekben, amelyekben az emberpalánta megfordul. Ugyancsak kitüntetett szerep jut a családnak az egyéni felelősség felkeltésében vagy elaltatásában. Ezt is csak említeni tudom, de erről talán ennyi is elég. A vezérgondolatra visszatérve: minden erőfeszítésnek, amely az egyének morális tartásának megerősítésére irányul, vagy a családokban vagy azokban a kisebb, mintaadó közösségekben kell elkezdődnie, amelyek a csa-

ládi nevelést kiegészítik. Ez viszont feltételez egy olyan közös akaratot, amely csak valamilyen magasabb közösségi szinten szerveződhet.

Lássuk tehát a negyedik fogódzópontot: a politikai közösséget mint kötelesség- és jogforrást. A politikai közösség köznapibb – bár nem egészen pontos – szóhasználatat államnak nevezhető, s hogy ez utóbbi jogforrás, minden további nélkül belátható. A kötelességek vonatkozásában viszont célszerűbb az állam mögött lévő politikai közösségre hivatkozni, s azt a republikánus jelző beiktatásával még tovább pontosítani. Ezzel a jelzővel azt szeretném világossá tenni, hogy a kötelességek és a jogok forrásáról szólva *egyenlők szabad szerveződését* tartom szem előtt, s a politikai közösséget ebben az értelemben tekintem fogódzópontnak. Szerepét két vonatkozásban vizsgálom: az egyik a magántörekvések összehangolása, a másik pedig a felnövő generációk szocializációja.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy összefogó politikai keret nélkül tartós emberi együttélés nem képzelhető el sem békésen, sem békétlenül, s civilizáltan még kevésbé. A civilizáció fogalmilag is ehhez az összefogó kerethez kapcsolódik, mint ezt a szó etimológiai eredete (*civitas*) is tanúsítja. A politikai közösség és a hozzá tartozó igazgatási keret – az állam, ha úgy tetszik – a Törvény helye: úgy is, mint forrás, amelyből a törvény ered, de úgy is, mint terep, ahol a törvény érvényre juttatható. Törvény és morál természetesen nem mindig és nem is teljesen kongruensek. De a republikánus politikai közösségben a törvény a jónak tartott szokást és a közakaratot van hivatva kifejezni. Ugyanakkor a közérdek nevében korlátot is szab a természetüknél fogva széthúzó és egymás legyűrésére mindig kész magántörekvéseknek, illetve az ezeket összefogó érdekcsoportoknak.

A posztmodern hangulattal szembeszállva egynémely korunkbeli szerző – például Joseph Rován vagy Paul Thibaud, Párizsban – csendesen arra figyelmeztet, hogy erkölcs, sőt jog is csak ott van, ahol az egyént valamiféle kötelességérzet hatja át, márpedig ez aligha alapulhat másra, mint egy adott közösséghez való tartozásra, pontosabban annak tudatára, hogy „adósai vagyunk” e közösségnek. Aki mindenki mástól függetlennek hiszi magát, azt persze szabályok sem kötik. Márpedig, akárhogy forgatjuk is a dolgot, minden norma végül is szabályokban fejeződik ki, azokon keresztül válik „tapinthatóvá”.

Mire akar ez a gondolatsor kifutni? Arra, hogy egy némileg megzavarodott világban, ahol tombol a sokáig féken tartott egoizmus, s amely általánosan elfogadott erkölcsi normák híján hajlamos – mind magatartásában, mind az ítéletek síkján – a nyers erőhöz igazodni, tehát egy ilyen „amorális” világban úgy tekinthetünk a republikánus államra, mint amely némi rendet ígér a zűrzavarban, s nemcsak politikailag, hanem valamennyire még morálisan is igazodási pontként szolgálhat. Ez persze csak akkor igaz, ha a társadalmat alkotó egyedek fel- és elismerik, hogy apróbb-nagyobb közösségekből álló republika tagjai, amely magánboldogulásuknak nemcsak adminisztratív kerete, hanem előfeltétele is. A republikánus közösségi érdekekkel való azonosulásnak jelenleg egyik fő akadálya az a széles körben elterjedt nézet, hogy az állam (még a demokratikus is) semmi egyéb, mint hatalmi szervezet, ennél fogva nem a közérdek érvényesítésére való, hanem arra, hogy a hatalmat birtoklóknak szolgáljon így vagy úgy. Erről a tetszetős, de hamis vélekedésről már hosszabban esett szó e könyv első fejezetében, ahol egyebek között az államban való együttélés főbb jellemzőit próbáltuk megragadni. Ezek közé tartozik az államnak az a funkciója is, hogy megteremti a morális kommunikáció csatornáit, továbbá gyakorlati módozatait (például a mindenki által hivatkozható szabályokat).

Nos, ezért látom az államban – hangsúlyozom: a polgárok szabad akaratából és közreműködésével formálódó republikánus államban – a felnövő generációk szocializációjának egyik fő letéteményesét. Ebben a témakörbe sem óhajtok részletesebben belemerülni, csupán annyit jegyeznek meg, hogy a különféle elvű és felekezetű polgárok morális dialógusra való képessége nagyrészt azon áll vagy bukik, milyen nevelést kaptak vagy nem kaptak az iskolában. Az oktatás természetesen nem csak állami feladat – sőt kívánatos, hogy e téren is legyen pluralizmus –, de elsősorban mégiscsak a republika dolga az, hogy a közoktatás minősége, erkölcsi feddhetetlensége és világnézeti ökumenizmusa felett őrködjék. Ebben beletartozik az állampolgári felelősségre való nevelés is, amely a közösséghez tartozásból fakadó jogokból és kötelességekből elindulva, a felekezeti vagy világnézeti egyoldalúságokat kerülve, a demokratikus minimum elfogadására és – amennyire csak lehet – művelésére is szoktatja a felnövő nemzedék tagjait. Az állampolgári kiskaté egymagában ugyan nem meríti

ki az erkölcsi nevelést, de egy nagyon kényes serdülőkorban azt segít tudatosítani, hogy embertársainkkal szemben igenis vannak kötelességeink.

*

Fejtegetésem végéhez közeledve helyénvaló föltenni a kérdést: tulajdonképpen kit akar megszólítani ez a beszéd, ki az a szubjektum, aki egy amorális világban morális támpontokat keres? Az a hangsúly, amelyet az előbbiekben a politikai közösségre tettem, arra enged következtetni, hogy a *citoyen* itt a megszólított alany. („Polgárt” is mondhatnék, de nem szeretném, ha szavaimnak aktuálpolitikai íze volna.)

Szándékaim szerint azonban a megszólítottak köre szélesebb, mint azoké, akik ma Magyarországon *citoyen*ként tételezik magukat. Én a közös keresés felelős alanyainak tekintem mindazokat, akik erkölcsi mércejükkel valamiképpen az egyéni öncélúság fölé helyezik. Az itt kifejtettek logikája szerint – és remélem, hogy ez világos volt – úgyszólván egyre megy, hogy milyen felsőbbrendű Én nevében helyezzük a mércét a magunk pillanatnyi szeszélye, hajlama, érdeke, ösztönkésztetése fölé. A fontos az, hogy legyen valamilyen – akár vallásos, akár világi ihletésű – etikai mércénk, s annak követelményeit, ha nem is kényszerűen kötelezőnek, de legalábbis irányadónak tekintsük. Életbevágóan fontos még az is, hogy az irányadónak tekintett normák érvényességében higgyünk, méghozzá függetlenül attól, hogy körülöttünk sokan vagy kevesen követik ezeket a normákat. Ez nemcsak azért fontos, mert a morális játékos alapvetően mindig és mindenhol saját erkölcsi ítéletére mint egyedüli erőforrásra van utalva, amelyet nem rendelhet alá annak, hogy „a többiek” mit gondolnak, hanem azért is, mert a normák érvényességét illetően a hit – csakúgy, mint a hitetlenség – olyan, mint egy önbeteljesítő prófécia. A posztmodern világ erkölcsi relativizmusa ugyanúgy önmagát gerjeszti, mint az az elhatározás, hogy „erkölcsös leszek, mert csak erkölcsösen áll meg a világ”. S ebből a szempontból majdnem mindegy, hogy a lehetséges transcendenciák közül melyiket választjuk. *(Attól igaz, hogy választottuk.)*

Ez a megfontolás nyilvánvalóan kiszélesíti a *citoyen* számára kínálgató morális támpontok körét, s ennyiben visszaemeli a témánk által előírt gondolatmenetbe azokat az Isten- vagy emberközpontú megközelítése-

ket, amelyeket fentebb különféle meggondolásokból zárójelbe tettünk. Ezeket illetően azonban – ismétlem – nem érzem magam illetékesnek.

Most pedig elérkeztem fejtegetésem legkényesebb pontjához. Már munka közben, szövegembe beleolvasva is ugyanaz a nyugtalanító érzés fogott el, mint most, hogy a végéhez közeledem. Milyen joga tartok erkölcsprédikációt, hogy úgy mondjam, mintegy saját kútfejből, minden bevett iskolától, szabadalmazott tanítástól elvonatkoztatva? Egyáltalában van-e értelme olyan dolgokról beszélni, amelyek vagy belülről dolgoznak bennünk, vagy sehogy? Vagy legalábbis nincsen-e az erről való beszéd azoknak fenntartva, akik – hogy Bibó Istvánt idézzem – „az angyalok hangján” képesek megszólalni?

Erre először is az a válaszom, hogy az erkölcs dolgait illetően mindenkinek egyforma felelőssége van. Kötelessége pedig annyiban, hogy valamilyen támponttal bírni: egyetemes szükséglet. Morális alapok híján nyilvánvalóan pusztulás fenyegeti az embert és a társadalmat (minden társadalmat).

Másodszor hadd térjek vissza arra a megállapításomra, hogy a közös jó előmozdítását illetően a hitetlenség ugyanolyan önbeteljesítő prófécia, mint a hit. Ha elfogadjuk, hogy a rosszság – a Gonosz – ellen semmit sem lehet tenni, akkor magunk is hozzájárulunk ahhoz, hogy így legyen. De ha az ellenkezőjéből indulunk ki, s az abszurditásig menően kitartunk mellette, akkor feltevésünk már ettől a kicsi kitartástól is egy csöppet kevésbé lesz abszurd. Talán van ennél nagyobb bizonyosság is, de nekem már ennyi támpont is elégséges.

(1998–2000)

6. fejezet

A személyes integritás esélyei korrupciós viszonyok között⁵³

Ebben a fejezetben minden fölösleges tudálékoskodás nélkül, úgyszólván naivan arra az egzisztenciális kérdésre szeretnék választ találni, hogy lehet-e *egyéni*leg a korrupcióval (úgy is, mint közerkölccsel, de úgy is, mint magánkísértéssel) szembehelyezkedni.

Vizsgálódásom abból a – még fogalmilag pontosítandó, de körülményes bizonyításra nem szoruló – evidenciából indul ki, hogy az 1990-es évek Magyarországon bőven előfordult „korrupció”. Ez a megállapítás csak első olvasásra leíró jellegű, valójában morális ítéletet tartalmaz, amely a hivatkozott jelenség mellett egyáltalában nem megy el közömbösen, hanem úgy tekint rá, mint ami erkölcsileg problematikus és társadalmilag káros.

Ez a rejtett – vagy nem is olyan rejtett – erkölcsi ítélet képezi fejtegetésem második kiindulópontját. Nevezetesen azt, hogy „korrupcióról”, bármi legyen is e fogalom tartalma, csak akkor lehet beszélni, ha előzetesen bizonyos erkölcsi normákat szabtuk ki magunknak és a velünk együtt élőknek. Első kiindulópontunkat ez tehát egy második evidenciával egészíti ki: azzal ugyanis, hogy *vannak* erkölcsi normák, amelyeket megszegni ugyan lehet (erről szól első megállapításunk), de semmibe venni nem, amint ezt a „korrupcióval” kapcsolatos negatív közvélekedés is mutatja.

⁵³ Megjelent eredetileg a Gombár Csaba–Hankiss Elemér–Lengyel László–Volosin Hédi szerkesztésében kiadott *Írások a korrupcióról* című kötetben (Helikon Kiadó–Korridor, Budapest, 1998.), majd *A köztársaság törekeny rendje* című kötetem 12. fejezeteként (i. m. 206–222. o.)

Témánk szempontjából e második evidencia nyilvánvalóan alapvető, hiszen a korrupcióval való szembeszállásnak sem értelme, sem lehetősége nem volna akkor, ha nem támaszkodhatnánk a társadalomban, s ennél fogva az egyénekben is élő *valamiféle* erkölcsi elvárásokra.

A „*valamiféle*” szócskát nem a jó hangzás miatt csúsztattam bele az előző mondatba, hanem azért, mert az erkölcsi igények *mifélesége* alkotja a kérdés velejét. Természetes, hogy integer (vagyis nem korrupt) egyéni magatartásra csak akkor van esély, ha az integritás ismérveire, normáira vonatkozóan – ha csak hallgatólag is – valamiféle minimális konszenzus áll fenn. Ha egy adott társadalomban (ismerünk ilyeneket!) az a meggyőződés uralkodik, hogy mindenki lop és csal, s szólni való hülye az, aki másképpen jár el, akkor ott az integritás esélye a nulla felé tendál. (A zéruspontot valószínűleg még ott sem éri el.) Ez a megfontolás azonban csak az alsó határt adja meg, s nyitva hagyja azt a nagyon lényeges kérdést, hogy a tisztességről szóló homályos közmegegyezésen túl léteznek-e világosan körülhatárolt és mindenki által egyaránt érvényesnek tartott erkölcsi normák. S ott, ahol valami okból e normák alapja megrendült (most már ugyebár itthon vagyunk!), van-e legalább erre vonatkozó, a köztéri sopánkodáson túlmenő, tisztázó közbeszéd?

Ahhoz, hogy e kérdésekre válaszoljunk, először is röviden át kell tekintenünk azokat a helyzeti adottságokat, amelyek között a korrumpálódás problémái itt és most – tehát a kilencvenes évek Magyarországon – előtérbe kerültek. Csak ezek után, tehát egy második részben fogunk rátérni a címben felvetett „esély”-probléma közelebbi elemzésére.

A helyzeti adottságok

Az első pont, amelyről itt szólni kell, az a hagyományos magatartási modell, amelyet Magyarországon negyvenévi államszocializmus teremtett s örökített át a kommunizmus utáni viszonyokra. Hosszabb fejtegetést ez a téma nem igényel. Hankiss Elemér és mások korabeli munkáiból tudjuk, hogy a szocializmus világa, különösen a Kádár-korszak utolsó évtizedeiben, a szabályok alól való kibúvások és a közjavakkal – ha nem

is a közpénzekkel – való magángazdálkodás világa volt. Ebből élt az ún. második gazdaság, s ennek talaján vegetált mindaz, amit Hankiss Elemér vagy Andorka Rudolf nyomán „második társadalomnak” szoktak nevezni. „Második” – vagyis a fennálló rendszer konvenciói és kontrolljai alól részben függetlenedni tudó – társadalom azért létezhetett a Kádár-rezsim utolsó évtizedeiben, mert a szabályokat még az azok őrizetére hivatott réteg sem vette egészen komolyan; kijátszásukban e réteg tagjai (különösen az alsóbb szinteken) ugyanúgy részt vettek, mint a párt- és államapparátushoz nem tartozó „civilék”. A korszakot „civil” oldalról (a kifejezés nem egészen pontos) a kihágások sportszerű művelése, hivatalos oldalról pedig e dolog messzemenő tolerálása jellemezte. A tolerancia persze nem a kihágásnak szólt – a kirívóbb esetek ellen volt büntetőjogi fellépés is –, hanem azoknak az üdvös következményeknek, amelyeket maga után vont: a gomba módra szaporodó magánépítkezéseknek, az ellátási lyukakat kitömő kisvállalkozásoknak, a háztáji földek mintaszerű megművelésének stb.

A hatvanas-hetvenes évek viszonylagos nyugalmit részben ennek a toleranciának, más szóval a szabályok kijátszására, illetve a közjavak magánfelhasználására vonatkozó hallgatólágos „társadalmi kompromisszumnak” tulajdoníthatjuk. E kifejezés második eleme némileg kétséges, hiszen kompromisszumkötésre soha nem került sor; a „társadalmi” jelző azonban azért találó, mert a tárgyalt jelenség tömegméreteire utal. Ami pedig e „társadalmi kompromisszum” hosszabb távú hatásait illeti, aligha kétséges, hogy ezek (a Kádár-rendszer iránti nosztalgián túl) azokban a beidegzett reflexekben lakoznak, amelyek a piacgazdaság szabályszerű működését ma olyan nehézé teszik. Ebben az értelemben igazuk van azoknak az elemzéseknek, amelyek az államszocializmus örökségei között a társadalom korrumpálódását is előkelő helyen említik.⁵⁴

⁵⁴ A kérdést a szocialista Románia vonatkozásában igen mélyrehatóan elemezte a francia Bernard Paqu Coastau (lásd *Commentaire*, 1992. n° 59, 623–626. o.). Felfogása szerint ez a bizonyos „kompromisszum” korrumpálta a társadalmat, amely mindent megtett, hogy a maga módján igazodjék a rendszerhez. Paqu Coastau szerint ez magyarázza, hogy a hetvenes-nyolcvanas évek Romániájában nem voltak meg a feltételei egy valódi civil társadalomnak. Nem állítjuk, hogy ez az elemzés

Az előzményeket azonban nem merítettük ki a szocializmus negyven évével. A kedvezőtlen előzményekhez Magyarországon – s persze térségünk többi országában is – hozzátartozik a huszadik század általános jogbizonytalansága. A tegnap még érvényesnek hitt normák újabb és újabb, szinte egyik pillanatról a másikra bekövetkező hatályon kívül helyeződése. Mint már az előző fejezetben megjegyeztük, azt a felforgató gondolatot, hogy „a magántulajdon lopás” (Proudhon), a mai Magyarországon szocialisták és antiszocialisták, más-más okokból persze, de szinte egyöntetűen vallják. Ennélfogva még a szerény méretű magántulajdont se nagyon tisztelik, hát még az üzleti méretűt, az államiról nem is szólva...

A következő kérdés, amellyel a helyzeti adottságok vonatkozásában szembe kell nézni, az „átmenettel” kapcsolatos. A szocializmusról a piacgazdaságra való áttéréssel nyilvánvalóan változnak a korrupció feltételei, sőt átalakuláson megy át maga a fogalom is. Tudniillik, ha igaz is az, hogy nincs olyan társadalom, amely valamilyen formában ne ismerne a korrupciót,⁵⁵ ugyanakkor az sem kétséges, hogy *minden korrupció rendszerspecifikus*: a szabályok kijátszása (ami persze szélesebb fogalom, mint a korrupció, de az utóbbit is magában foglalja) csak egy adott szabályrendszeren belül definiálható.

Ha a korrupciót egyrészt olyan aktusként definiáljuk, amely a köz szolgálainak beígért, illetve nyújtott juttatások fejében a rendelkezésre álló közpénzek vagy közszolgáltatások felhasználását eltéríti azok rendeltetés szerinti, illetve a közérdeknek megfelelő – vagy még pontosabban: a közakarrattal összhangban álló – használatától, másrészt olyan aktusként, amely jogtalan kedvezmények nyújtásával (például adóelengedés) csökkenti a köz rendelkezésére álló forrásokat, akkor a piacgazdaságra való áttérés és a demokratikus jogállam szabályainak meghonosítása első látásra, legalábbis elvben, kedvezőbb feltételeket teremt a korrupció elleni fellépésre, mint amilyenek az államszocializmusban fennállottak. Miért? Először is

„egy az egyben” átvihető a magyar viszonyok vizsgálatára, de valamennyire még ebből a szempontból is tanulságosnak tartjuk. Mégpedig nemcsak a korrupció, hanem a civil társadalom vonatkozásában is.

⁵⁵ Lásd erről a fentebbi, 53. jegyzetben említett kötetek s ezen belül Gombár tartalmass fejtegetését: „A korrupció mint közrossz” (i. m. 47–88. o.).

azért, mert a közügyekre vonatkozó döntéseket nyilvánossá teszi, s ezzel jelentősen korlátozza – ha teljesen meg nem szünteti is – a közforrások önkényes vagy magáncélú felhasználásának lehetőségét. Másodszor pedig, mert világosabb és egyértelműbb szabályokat teremt a közpénzek és közszolgáltatások rendeltetés szerinti felhasználására, valamint a közakarat kinyilvánítására. Erre sokan talán legyintenek, de helyénvaló lenne, ha föltennék maguknak azt a kérdést, hogy 1990 óta miért esik annyival több szó a „korrupcióról”, mint annak előtte? Csak azért, mert most szabad olyan dolgokról nyilvánosan beszélni, amelyek korábban tilalmasak voltak? Vagy azért is, mert *fogalmilag* sokkal világosabbá vált, hogy mire kellene fordítani a közpénzeket, s milyen helyzetekben gyanítható, hogy eltérítés esete áll fenn?⁵⁶ Megjegyzendő, hogy ha az utóbbi feltevést elfogadjuk, akkor némileg értelmetlenné válik annak vizsgálata, hogy növekedett-e „a korrupció” az 1990 előtti megszokott mértékéhez viszonyítva. Tudniillik 1990 előtt bizonyos dolgokat még csak nem is lehetett volna korrupciónak minősíteni, holott a közt károsították meg. Hogy csak egyetlen példát mondjunk, a pártkasszákat nem kellett mutyiban feltölteni, tekintve hogy az MSZMP az állami költségvetés tetszés szerinti hányadát kezelhette sajátjaként.

Fölmerül természetesen a kérdés, hogy a gazdasági eszközök privatizációjával csökkent-e az a terület, amelyen belül korrupció léphet fel, vagy ellenkezőleg, szélesedett? Első látásra csökkent, mert jóllehet „hűtlen kezelés” egy magánvállalaton belül is elképzelhető, fogalmilag ez nem a korrupció, hanem a magánjog területére tartozik. Ezzel szemben áll az a – helytálló – megfontolás; hogy azokkal a nagyságrendileg megnövekedett eszközökkel, amelyek fölött ma a magángazdasági szféra önálló szereplői rendelkeznek, a korábbinál jóval nagyobb befolyás is gyakorolható. Arról nem is szólva, hogy e szférában olyan terjedelmű és súlyú érdekek (*per definitionem* magánérdekek) keletkeztek, amelyeket az államszocializmus még csak nem is ismert. S ha feltételezzük, hogy ezek az érdekek a köz-

⁵⁶ Hogy ez mennyire így van, azt a 2010 után kialakított kormányzati gyakorlat egyáltalán nem cáfolja. Csak a kormányzat hiszi, hogy verbális vagy más ügyeskedésekkel a közpénzek privatizálása legalizálható, illetve legitimé varázsolható. (Kiegészítő jegyzet 2013-ban.)

szférával való kapcsolataikban a könnyebb ellenállás útját keresik, akkor sejthető, hogy korrupció vagy félig korrupció eljárásra erről az oldalról bőven van indíttatás. Külön fejezetet képez ebben a témakörben maga a privatizáció. Ha abból indulunk ki, hogy kevesebb mint tíz év leforgása alatt a gazdasági eszközök több mint fele került magántulajdonba (egy része már korábban is odatartozott), akkor nyilvánvaló, hogy itt akkora értékek cseréltek gazdát rendhagyó körülmények között – a piaci szabályoknak a legjobb esetben is inkább a mezsgyéjén, nem pedig a nyilvánosság által ellenőrizhető fővonalában –, amekkorának a létrehozásához normálisan több emberöltőre van szükség. S bár a folyamatot elvben törvények szabályozták, annak lebonyolításában a személyi kapcsolatok és a politikai rokonszenvek legalább akkora súllyal estek latba, mint az egyébként is nehezen pontosítható, s még nehezebben számonkérhető szakmai megfontolások. Másképpen szólva: azt, hogy esetenként milyen szempontok érvényesültek, oly nehéz megállapítani, hogy a közvélemény joggal gyanakodhat bevallhatatlan magánérdekek rejtett győzelmére.

Egy további (harmadik) helyzeti adottság, amelyről – ha csak röviden is – szólni kell, Magyarország lakosságának jövedelmi szintjével kapcsolatos. Ez nem tartozik szorosan az „átmenet” problémáihoz, legfőljebb annyiban, hogy a piacgazdaságra való áttérés ridegebbé tette a megélhetésért és az érvényesülési esélyekért folytatott küzdelmet, ezenfelül kiélezte a különbséget két, témánk szempontjából kulcsfontosságú szereplő: a nagyvállalkozó és az államhivatalnok jövedelmi szintje között. A „struggle for life” problémakör azért tartozik ide, mert föltehető (ámbar nehezen bizonyítható), hogy egy hullámok között vergődő társadalom érzékenyebb a mellette elhúzó bárkákon trónoló korrupciónak, mint amilyen a „parton” – vagyis létbiztonság esetén – volna, különösen, ha számára a normalitás a szocializmus nyújtotta szárazföldi biztonsággal azonos. A két kulcsszereplő közti jövedelmi különbség kiéleződése pedig azért érdemel említést, mert olyan kirívó aránytalanságokkal jár, amelyek az állam szolgálait kiszolgáltatottabbá teszik a korrupciónak minden – a vállalkozók oldaláról vagy máshonnan jövő – kísértésével szemben. A kialakult helyzet máskülönben is abnormis: elég, ha belegondolunk abba, hogy milyen hajmeresztő különbség választja el egy banktisztviselő (vagy éppen egy bankigazgató) fizetését attól, amit ugyanez a pénzügyi szakember

valamilyen minisztérium kötelékében keresne.⁵⁷ Aláhúznám, hogy Nyugaton ez nem egészen így van. Jóllehet a magánszféra ott is jobban fizet, mint a közszféra, a különbség egy részét kiegyensúlyozzák a közszolgálat ismert előnyei (munkabiztonság, állami nyugdíj), ezenfelül – s ez itt a lényeges – a köztisztviselői fizetés maga is olyan színvonalon van, hogy abból tisztességesen meg lehet élni, nincs szükség mellékállásra, hálapénzre vagy egyéb kiegészítésekre.

A nemzetközi tapasztalat szerint van-e korreláció az országok gazdagsága és az államszolgák korrupciós hajlandósága között? Erre a kérdésre egzakt formában azért nem lehet válaszolni, mert a korrupciónak – bármi legyen is a definíciója – nincs olyan általánosan elfogadott mutatója, mint a nemzeti jövedelemnek. Ezzel együtt elgondolkodtató, hogy a világ leggazdagabb országait évtizedek óta hatalmas korrupciós botrányok rázzák meg. Ebből egyrészt az az óvatos következtetés vonható le, hogy még ha volna is valamiféle korreláció, az csak nagyon gyenge lehetne, mert a korrupció, s különösen a leleplezett, a bíróságilag is feltárt és szankcionált korrupció képletébe az államhivatalnokok „kiszolgáltatottsága” mellett még más fontos tényezők is belejátszanak. Például az, hogy a közerkölcs egy adott országban milyen ügyletekre horkan fel. A már-már iskolapéldának számító Olaszországban például évtizedeknek kellett eltelniük, amíg az ügyészégi apparátus bonckés alá helyezte a pártok jövedelemszerző módszereit. Azt is tudjuk, hogy az ügyek kipattanása idején Olaszország sokkal gazdagabb volt, mint abban az időben, amikor a pártok fekete kasszáit létrehozták.

A mai Magyarország helyzeti adottságaival kapcsolatban egy negyedik és utolsó kérdés, hogy a korrupció elleni fellépésnek van-e igazán elszánt és cselekvőképes alanya? Sietek leszögezni, hogy a kérdés nem az ügyészség, illetve más, az ügyben illetékes bűnüldöző hatóságok elszántságára vonatkozik. Vagy pontosabban: nem elsősorban az övékére. Fontosabb kérdés ennél, hogy először is az ún. politikai elitben van-e korrupcióellenes hajlam és elszántság; továbbá hogy a korrupciós jelenségek felderítésében milyen szerepet tud játszani a szélesebb értelemben vett sajtó? A nemzet-

⁵⁷ Úgy tűnik, hogy az Orbán-kormány gyakorlatában ez a helyzet megváltozott. (Jegyzet 2013-ban.)

közi tapasztalat ugyanis egyértelműen arra mutat, hogy ahol a sajtó szívósan utánajár a gyanús jeleknek, s ahol a politikai elit részéről a *nihil obstat*, nem pedig a cinkos összetartás attitűdje az uralkodó, ott a bírósági eljárásnak is szabad folyása van. Más szóval: a jó és a rossz is a politikai szférából indul el. Ahhoz, hogy a korrupció ellen fölvehető legyen a harc, az erre való elszántságnak (de legalábbis a hajlandóságnak) még a demokratikus rendszerekben is először „fönt” kell megmutatkoznia.

Márpedig ha a kérdést így vetjük föl, akkor egyáltalában nem biztos, hogy az ezredvég Magyarországra vonatkozóan biztató válaszhoz jutunk. Három parlamenti ciklus alatt is sok szó esett a privatizációs visszaélésekről, de ezek közül egyre sem derült fény. Az olajszökítési botrány kipattant ugyan, de úgy tűnik, hogy a vele kapcsolatos rendőrségi és bírósági eljárás sokkal alacsonyabb szinten maradt, mint amilyen implikációkat az ügy jellege – legalábbis egy kezdeti stádiumban – sejteni engedett. A Tocsik Márta nevéhez fűződő pártkasszafeltöltő ügylet egy rövid pillanatra megrendítette ugyan a két érintett párt felső vezetését, de sem a sajtó nem nyomozott utána a megkívánható bulldogszellemben, sem bírósági szinten nem arra futott ki, ami az ügyben tulajdonképpen közérdekű volt (az ugyanis *nem* Tocsik Márta büntetőjogi felelőssége, hanem azoknak a szerepe, akik ezt az ügyletet kitervelték és az ÁPV Rt.-ben sínre tették). Az 1990-ben kiutalt pártszékházak jogilag megkérdőjelezhető értékesítésének felderítése, illetve parlamenti vizsgálata belefutott az időközben kormányra jutott gyanúsítottak (MDF, Fidesz) sikeres obstrukciójába. De persze a hajdani MSZMP-vagyon sorsának alakulása is tisztázatlan maradt, legalábbis e vagyon tekintélyes részét illetően. Talán még a Postabank 1998-ban felfüggesztett vezetőjének – minden jel szerint botrányos – üzelmek kapták a legnagyobb nyilvánosságot; a felelősségre vonást azonban itt is nehezíti az a körülmény, hogy a haszonélvezők, úgy tűnik, szinte egyenletesen oszlottak el a politikai paletta különböző színei között. Egészen véve a magyarországi közember arra gyanakodhat, hogy az „ügyeket” eltussolók sokkal hatalmasabbak, mint azok, akikre a tisztázás és a szankcionálás feladata hárulna.

A személyes integritás feltételei

A probléma személyes vetületére áttérve először is emlékeztessünk arra, hogy az „integer” erkölcsileg ép érzékű személyt jelent, olyan valakit, aki „tisztességét” (ami tulajdonképpen nem egyéb, mint a köz iránti tisztelet) olyan közegben is képes megőrizni, amelyben az uralkodó norma csalásra, ügyeskedésre, a szabályok kijátszására, a közérdek semmibe vételére hajlik. Az a kérdés, hogy korrupt társadalomban lehetséges-e személyes integritás, azért fontos, mert a szabálytisztelet helyreállítása – bárki legyen is a kezdeményező – csak az egyének tömeges támogatásával képzelhető el. S ennek esélyei azért kérdésesek, mert a szabályoktól való rugalmas elszakadás – ha szabad ilyen finoman kifejeznünk magunkat – nyilvánvalóan kumulatív folyamat.

A közvélekedés szerint a tisztességes egyén az élet úgyszólván minden szektorában – de különösen a szabad vállalkozásban – eleve vesztesként indul, hiszen önkéntesen („mulyán”) átengedi az előnyt a szabályok áthágóinak. S még jó, ha csak mulyának nézik, nem pedig olyannak, aki a „közmegegyezésből” vonja ki magát, ennél fogva játékrontó és gyanús. Mindez nyilvánvalóan kedvezőtlenül hat az integer szándék érvényesítésére. Az integritás esélyeit tovább rontja, hogy valamilyen fokig mindenkít csapdába szorít és fogva tart a korrupt ügyintézés, ha egyszer az az uralkodó norma. A nagy világröztök nem egészen alaptalanul hivatkoznak arra, hogy bizonyos országokban kenőpénz nélkül egyszerűen lehetetlen megrendelésekre szert tenni. Az integritás problémája még elemibb szinten jelentkezik olyan kisebb – szakmai, területi – közösségeken belül, ahol mindenki mindenkit ismer, s a kölcsönös „szívességek” elől kitérni már csak a mindennapi kapcsolatokra való tekintettel is nehéz. Aki ezzel szembeszegül, nemcsak hátrányba kerül, hanem megtorlásoknak is kitérzi magát. Vagy pillanatnyi gyengeségnek engedve olyan helyzetbe kerül, mint a *Rokonok* főhőse Móricz Zsigmond regényében.

A mai magyar politikai és gazdasági színtéren az integritás esélyei azért gyengék, mert egy átalakuló világban szükségképpen bizonytalanabbak a követendő szabályok, mint egy konszolidált társadalomban. Nincsenek világosan kirajzolódó, érvényes magatartásmoდეlek (például azzal kapcsolatban, hogy gazdagságra hogyan szabad szert tenni, s miképpen

ildomos élni vele). Általában véve megrendültek a közös morál alapjai, holott ennek híján a politikai vagy gazdasági cselekvésnek aligha marad más talapzata, mint a személyes érvényesülés és a családi, illetve magán-érdek. Annak ellenére, hogy a demokráciával elvileg megfoghatóbbá vált a közérdek, a gyakorlatban – a korábbi fentről diktálthoz képest – még ez is inkább elhomályosult, mert a szabadság viszonyai között tetszőlegesnek tűnik, hogy milyen közösséget vallunk magunkénak, s hogy arra milyen formában kell tekintettel lenni. Senki sem tudja pontosan, hogy a magán-érdek érvényesítése vagy tolerálása mikortól és minél fogva ütközik bele valamiféle általánosabb érdekbe. Holott az integer személyt egyebek között az jellemzi, hogy e határ figyelembevételével dönt vagy cselekszik. Ha viszont nem világos, hogy mi a közérdek, akkor az is könnyen elmaszatható, hogy ki, mikor, mi módon tért el tőle.⁵⁸

Jó példa erre az a fajta rábeszélő, befolyásérvényesítő és alkalmilag a vesztegetéssel határos tevékenység, amelyet Amerikából kölcsönzött kifejezéssel – s nem minden ködösítő célzat nélkül – „lobbízásnak” szoktak nevezni. Lobbizni köztudomásúlag helyi vagy ágazati részérdek képviselői szoktak azzal a nem titkolt céllal, hogy a nemzet vagy valamilyen más területi közösség döntéshozóit befolyásolják. Ha feltételezzük, hogy ez sikerül, akkor két eset van. Az egyik az, hogy a lobbizók kívánalma eleve egybeesett a közérdekkel, s ez esetben a döntés, noha „befolyás alatt” történt, végül is a szélesebb köz javát szolgálja. A másik, hogy olyan részérdek érvényesült, amely alig vagy egyáltalában nem felel meg valamilyen tárgyilagosan körülhatárolható társadalmi-gazdasági optimumnak.

⁵⁸ A fenti hipotézis látszólag ellentmond annak a korábban tett megállapításunknak, amely szerint a piacgazdaság bevezetésével fogalmilag világosabbá vált a közérdek, vagy legalábbis a demokratikusan kimunkálható közakarat. Az ellentmondás azonban nem a közérdek fogalmával kapcsolatos, hanem azzal, hogy a demokrácia különböző síkjai egymást keresztezik. A demokratikusan kifejeződő (többségi) közakarat egy dolog, a szabadsággal élő érdekpluralizmus pedig egy másik. A többségi közakarat tiszteletére a közfelfogás szerint csak a kormányzat, illetve a hozzá tartozó végrehajtó apparátus van kötelezve. Velük szemben az állampolgár és minden egyes részközösség (vállalat, önkormányzat, szakmai társulás stb.) önkorlátozás és rossz lelkiismeret nélkül, szabadon követheti saját érdekeit.

E második esetben a befolyásolás igen közel járt a vesztegetéshez, hiszen *korruptálta* a döntéshez vezető eljárást. Természetesen nem létezik olyan ideális világ, amelyből az ilyen korrupció lehetősége teljesen kiküszöbölhető lenne. De minél homályosabb a közérdek, annál nagyobb a valószínűsége annak, hogy nyomós érvekkel operáló részérdekek érvényesülnek.

Összefoglalóan megállapíthatjuk tehát, hogy az elvszerű és integer magatartásnak kedvezőtlenek a feltételei. Ebből azonban nem következik, hogy az ilyen magatartás lehetetlen. Minden kedvezőtlen előzmény ellenére a magyar társadalomból, s nevezetesen annak közhivatalnokai, közfunkciót ellátó – vagy erre a pályára készülők – rétegéből még nem veszték ki azok a morális tartalékok, amelyek a fentebb elemzett folyamatok megállításához vagy megfordításához szükségeltetnek.⁵⁹ (Megjegyzéseim természetesen nemcsak a főállású köztisztviselőkre vonatkoznak, hanem mindazokra, akik valami módon közpénzeket, közügyeket kezelnek.) Nézzük tehát, hogy a *megfordítást* milyen tényezők segíthetik, vagy más-keppen szólva, hogy az individuum oldaláról nézve melyek az integer közszolgálat fontosabb feltételei.

Az első és legfontosabb feltétel valamilyen, akár vallásos, akár világi (például emberiség- vagy nemzetközypontú) *etikai* mércével rendelkezni, annak követelményeit irányadónak tekinteni, s mindenkor abból kiindulni, hogy azok gyakorlati érvényesítésének igenis van jelentősége. Még-hozzá, amint ezt már a „fogódzópontok” kapcsán kifejtettük, függetlenül attól, hogy az adott helyzetben sokan vagy csupán kevesen követik a normákat. Ez nemcsak azért fontos, mert a morális játékos saját erkölcsi ítéletét nem rendelheti alá annak, hogy „a többiek” mit gondolnak, hanem azért is, mert – amint ezt az előző fejezetben aláhúztuk – a normák érvényességét illetően a hit, csakúgy, mint a hitetlenség, „önbeteljesítő prófécia”.⁶⁰

Egy második feltétel: elfogadni, hogy *van* közérdek, s képesnek bizonyulni a vele való azonosulásra (más szóval arra, hogy adott esetben

⁵⁹ *Kiegészítő jegyzet 2013-ban*: Háromévi Fidesz-rezsim után ezt nem állítanám olyan határozottan, mint tettem 1998-ban, a szöveg keletkezésekor.

⁶⁰ A politikai kereszténységet, a vallásos értékkel való hivatkozást nem tekintem etikai mércének. (*Kiegészítő jegyzet 2013-ban*)

magánérdekünket is alárendeljük neki). A közszolgálatban dolgozók esetében ez azt jelenti, hogy az államot, annak törvényeit és szerveit, s persze a saját funkciójukat is úgy tekintik, mint amely elsődlegesen a közjó kimunkálására való – s csak járulékosan az „önmegvalósításra”! A közérdekkel való azonosulás nélkül nem képzelhető el integer közszolgálat.

A közérdek egyik legármányosabb ellenfele az az elterjedt nézet, hogy azt figyelembe venni: naivitás. Ezt ebben a formában természetesen csak kevesen mondanák ki, gondolni azonban annál többen gondolják. S cselekedeteik motivációjába, az önmagukkal szembeni cinkos elnézésbe is erősen belejátszik az a megfontolás, hogy „bolond lennék, ha a többiekkel ellentétben nem a magam érdekét nézném”. E közvélekedés és annak korrumpáló hatása ellen talán úgy lehetne hatásosabban fellépni, ha a cinikusok kórusával szemben többen volnának, akik a morális magatartás kollektív előnyeit hangsúlyozzák. Akik a „bolond lennék” bölcsességével szemben azt sulykolnák, hogy végül is *mindenki jobban járna*, ha a szabályokat tiszteletben tartaná és – amennyire tőle telik – tartatná. (E naivnak látszó megfontolás még tudományosan is igazolható.)

Az integritásnak egy harmadik (személyes) komponense az előbbieknél rövidebben és egyszerűbben megfogalmazható. Ahhoz, hogy valaki merjen szembeszállni az árral, azzal a kényelmes nézettel, hogy „legjobb úgy csinálni, ahogy mindenki csinálja”, nemcsak erkölcsi tartás és közszolgálati elhivatottság kell, hanem egyfajta *civil kurázsi* is. Természetesen minden erkölcsi elv gyakorlati megvalósításához kell bátorság, adott esetben azonban azért kíván ez külön említést, mert úgyszólván minden környezeti adottság – mint ezt már föntebb aláhúztuk – napjainkban a tisztesség és az önkorlátozás ellen játszik. Igenis kurázsi, egyfajta személyes autonómia kell ahhoz, hogy a szemet hunyás konformizmusával szemben valaki a tisztesség kártyáját játssza meg.

Elvhűséget és kurázsit elvárni azonban csak olyan egyénektől lehet, akik nincsenek kiszolgáltatott helyzetben. Ezzel eljutottunk az integritás egy negyedik, lényegében „tárgyi” tényezőjéhez, amelyet ebben az összefüggésben elegendő lesz éppen csak említeni, minthogy negatív értelemben – a helyzeti adottságok között – már szó esett róla. Szabályként mondhatjuk ki, hogy a korrupció elleni harcnak szinte elengedhetetlen feltétele a köztisztviselői jövedelemszint radikális emelése. Noha az elvek

síkján jogosult, gyakorlatilag irreális kívánság feddhetetlenséget, minden mellékszemponttól (és mellékjövedelemtől) való elhatárolódást megkövetelni a köz olyan szolgálóitól, akiket öt-tízszeres jövedelemszorzó választ el a magánszféra szereplőitől, miközben ez utóbbiak ügyeiben kelle-ne pártatlanul, s csakis a közérdek szem előtt tartásával eljárniuk. Tulajdonképpen vigasztaló tény és bátorító körülmény, hogy még ilyen kiáltó diszkrepancia mellett is a büntetőjogi értelemben vett korrupció – tehát a vesztegetés – esetei Magyarországon még mindig kivételszámba mennek. Kevésbé megnyugtató a helyzet a különféle címeken felvett juttatásokkal vagy a mellékállásokkal, ezek azonban nem tartoznak a szorosabb értelemben vett korrupció fejezetcíme alá. A jól fizetett köztisztviselő már csak azért is inkább van felvértezve az ilyen-olyan kísértések ellen, mert több a vesztenivalója.

A kiszolgáltatottság egy másik esete az olyan személyes függőség, amely valamely csoporttal (akár párttal) való összefonódásból keletkezett. Integritási problémát ez persze csak akkor vet fel, ha a szóban forgó csoport a családi-baráti szívességeken túlmenőleg olyan szolgáltatokat vár el a tisztségviselőtől, amelyek már nemcsak a jó ízlésbe, de valamilyen paragrafusba is ütköznek. A plurális demokrácia egyik előnye, hogy az ilyen természetű függőségeknek – legalábbis az időben – határt szab. Azt azonban nem akadályozza meg, hogy az államhoz való (republikánus) lojalitáson ne kerekedhessen felül a pártlojalitás. Etikailag a pártkassza feltöltése talán nem esik ugyanolyan elbírálás alá, mint a közvagyon magáncélokra való eltérítése, de büntetőjogilag a különbség csekély, s a közjó oldaláról nézve is lényegében hasonló vétséggel van dolgunk: az egyik és a másik esetben is sérül a közérdek. Hogyan lehet a közszerelőt ez ellen a kísértés ellen felvértezni? A válasz visszavezet a fentebb tárgyalt második ponthoz. Csak olyan közszerelőtől várható el feddhetetlenség, aki az állam szolgálatát – vagy a városét, de republikánus értelemben a kettő ugyanaz – minden más lojalitás fölé helyezi. Kérdés, hogy az 1989 utáni Magyar Köztársaságban ez a feltétel már létrejött-e.

Ötödik és utolsó megjegyzésünk a személyes integritás témakörében: rossz vért szül, ha előtérben álló közéleti személyiségek olyan kivételezettségekkel vagy könnyebbségekkel rendelkeznek, amelyek a közember számára elérhetetlenek. Ilyen például a kéklámpás autó használata, vagy

bizonyos időleges megbízások után járó mesés végkielégítés, vagy olyan színekúrák teremtése, amelybe merő pártlojalitásból, nem pedig a köz szolgálatában szerzett érdemei folytán kerül a kedvezményezett. Idetartoznak azok a bűjtatott szívességek is, amelyeket az állami vagy félállami vállalatok nyújtanak a kormányzó elit egyik-másik tagjának a családi lak gyorsabb vagy csinosabb felépítéséhez.⁶¹ A felsorolt esetek többségében nincsen szó törvénysértésről, de visszaélésről igen. S még csak nem is a visszaélés méretével van gondunk, hanem azzal, hogy a rossz példa tovább gyengíti a közösség összetartozás-tudatát; nem a szolgálatra és a szolidaritásra nyújt mintát, hanem a fennhéjázásra, az önzésre, a haszonlelésre és a közembertől megkövetelt szabályok semmibe vételére. Holott republikában egy szegény ország vezetőinek a puritán életvitel volna úgyszólván első állampolgári kötelessége. Mely életvitellel sem a luxusautó, sem a különrepülőgép, sem a busásan fizetett államreprezentáció (például igazgatósági tagság valamely félállami részvénytársaságban) nem fér össze.⁶² Ha egy átalakulással kínlódo szegény ország vezetői azt akarják,

⁶¹ A Postabanknak az az éveken át folytatott gyakorlata, amely kitüntetett egyedeknek („VIP-lista”) a piacinál magasabb kamatot fizetett betéteik után, illetve a piacinál jóval alacsonyabb kamat ellenében kölcsönzött jelentős összegeket, iskolapéldája a korrupciónak, mégpedig betű szerinti értelemben. A korrupció természetesen csak azokban az esetekben állt fenn, ahol a kivételezett egyén döntéshozó pozícióban volt, s ezért a bank némi joggal feltételezhette, hogy az ügylet javítani fogja a politikai hatalommal való kapcsolatait. Sportolókra, színészekre vagy más szabadúszókra ez a megállapítás nem vonatkozik. Az ő esetükben az előnyös kamat magánügy, s legfeljebb az a kérdés vethető föl, hogy megengedhet-e magának a bank ezt a luxust.

⁶² Tanulságos e kérdésben elolvasni Méray Tibor egy falra hányt publicisztikáját (Skandinávul. In Méray Tibor: *Falra Borsó*. Argumentum és Bethlen Gábor Könyvkiadó, Budapest, 1997). „Számomra maradandó emlék volt – írja Méray –, hogy az izlandi miniszterelnök házában nem inas nyitott ajtót, hanem ő maga, nem szobalány hozta be a teát, hanem a felesége, nem állami rezidenciában laktak, hanem abban a házban, amelyikben a férj vezetői funkciójának kezdete előtt és majd vége után; a norvég miniszterelnöknek nem volt sofőrje, maga vezette saját – nem állami – kocsiját, a parlamentbe minden norvég állampolgár beléphetett, vendéget is vihetett a büfébe, a kormány tagjait nem kísérték testőrök, minden honfitársuk odaléphetett hozzájuk és elbeszélgethetett velük” (i. m. 216. o.).

hogyan szavuknak ne csak politikai, hanem morális súlya is legyen – márpedig *tekintélyt* csak ez adhat, maga a funkció a legjobb esetben valami ideiglenes presztízst kölcsönöz! –, akkor járjanak villamoson, biciklin vagy legfeljebb jól karbantartott Wartburgon; előéletükből hozott lakásukat ne cseréljék el budai luxusvillára (s ne is építsenek ilyet, ameddig hivatalban vannak), szabadságidejüket se Mallorcán vagy a Bahama-szigeteken töltsék el, hanem mondjuk a Bükkben vagy a Balatonon. Ismétlem: amíg a köz szolgálja. Aztán, mint magánemberek, már semmiféle példamutatásra nincsenek kötelezve.

A közéleti szereplők puritán életvitelét persze jelentősen nehezíti, hogy mellettük (mögöttük, felettük) létezik egy gazdasági-pénzügyi elit, amelynek hivalkodó életmódja egyre inkább mércéül szolgál a többieknek. A középosztálynak, amelybe az államhivatalnokok nagyobb része is beletartozik, ezzel az „elittel” való összehasonlításban kell megvédenie önbecsülését. Ez bizony nem könnyű dolog, különösen egy olyan társadalomban, amelyet az előző fél évszázad egyfajta meritokratikus szemléletre szoktatott rá (vagyis arra a nézetre, hogy ki-kinek érdemének, képességeinek megfelelően él). Az elittel való összevetés tehát nemcsak azért frusztráló, mert jobb gazdagnak lenni, mint szegénynek, hanem azért is, mert az utóbbi csoportba tartozni teljesítményhiba is. Ahhoz, hogy valaki vezető léte érdekében életvitelű maradjon, minden egyéb mellett még ezt a komplexust is le kell győznie.⁶³

A korrupció elleni harc mint politikai feladat

Az előző szakasz utolsó megállapításaival elérkeztünk a fejtegetés zárogondolatához, amely nem más, mint a korrupció elleni harc *par excellence* politikai jellegének hangsúlyozása.

⁶³ Arcpirító, hogy a 2010 óta regnáló kormány egy magasrangú tagja valamikor 2012–2013-ban kijelentette, hogy „mindenki annyit ér, amennyije van”. (*Kiegészítő megjegyzés 2013-ban.*)

A politikai szféra e tárgyban játszott szerepét fejtegetésünknek már egy korábbi szakaszában is érintettük, ahol is azt a nem túlságosan bátorító megállapítást kellett tennünk, hogy a korrupciógyanús ügyek felderítéséhez a Magyar Köztársaság kormányzó eliteje egyik kormányzati ciklusban sem mutatott különösebb elszántságot. Ennek következtében – de más, nyomósabb okokból is – az a benyomás alakult ki a magyar közvéleményben, hogy különféle kétes ügyekben összefonódás van a gazdasági és a politikai „elit” – vagy legalábbis ez utóbbinak egy része – között. (Más kérdés, hogy az erre utaló jelek mennyire bizonyító erejűek, de ennek eldöntése nem ide tartozik.)

A közvélemény e tárgyban, mint annyi más dologban is, elsősorban a „csúcsra” figyel, s akkor reagál a legérzékenyebben, ha cinkosságra gyanakszik a „csúcs” (más szóval a kormány feje) és valamely visszaélés elkövetői között. Ezért életfontosságú, hogy a kormányzat legfőbb tisztségviselőire még a gyanú árnyéka se vetődhesen. E maxima nemcsak személyes feddhetetlenséget ír elő, hanem azt is, hogy a csúcson lévők bármely munkatársuktól, még a legkedvesebb barátjuktól is sürgősen megszabaduljanak, ha azt valamilyen ügyben – akár a múltjában is – alapos gyanú terheli.

A korrupció visszaszorításáért vívott küzdelem tartalma szerint erkölcsi, eszköztárában azonban fontos helyet foglalnak el a tárgyas jellegű szabályozók, mint például az érvényes törvények (amelyeket persze alkalmazni kell) vagy a versenyszabályok. Hogy csak az utóbbinál maradjunk: olyan versenyszabályok kellenek, amelyek egyértelműek, ellenőrizhetők és betarthatók. Amelyek eleve kizárják, hogy valamely kedvezményezettek valamiféle rejtett monopolhelyzet kihasználásával másokra hátrányos és a közösséget megkárosító előnyökhöz jussanak. Vagy hogy a nyitott verseny ilyen-olyan csorbitásával, például a szabályok átláthatatlansága révén valakik megengedhetetlen monopóliumok államilag védett hasznélvezőivé váljanak.⁶⁴

Az integer magatartásról fentebb azt állítottuk, hogy az elsősorban az egyén morális opcióinak függvénye. De már ott is megjegyeztük, hogy e magatartás *esélyeire* a politikai szféra is kihat. Jóllehet az egyének morális

⁶⁴ Dohányárusítás... (Kiegészítő jegyzet 2013-ban.)

elszántsága és civil kurázsija mindenütt – s így az ezredforduló Magyarországn is – sokat tehet a közerkölcsök javításáért, a politikai szféra aktív közreműködése és erre való eltökéltsége nélkül a társadalom megrendült erkölcsi eresztékeinek kijavítása aligha valósítható meg. S bár az erkölcsi bomlás elleni harcban állam melletti intézmények (iskola, egyház) is szerepet vállalhatnak, ahhoz, hogy a folyamatok *irányában* változás álljon be, a kezdeményező akaratnak nyilvánvalóan az államvezetés központjából kell jönnie. Vagy ha úgy tetszik: a közakaratból, de ennek is azután kormányzati cselekvésben kell kifejezésre jutnia. A „közakarat” mint kollektív felség cselekvőleg csak annyit tehet, hogy a hivatalban lévő kormányzati személyzetet adott esetben egy másikkal – jobbal – cseréli fel.⁶⁵ A társadalom tehát önmagát bénítja meg, önmagát ítéli vereségre, amikor a közélettől ilyen vagy olyan okból megcsömörülve kivonul a politikából, s úgy képzei, hogy ezek után, saját kis köreibbe visszavonulva, élhetőbb világot teremthet magának. Ehhez persze teljes mértékben „joga” van. De ha egy állam polgárai csak annyit várnak el politikai intézményeiktől és azok működtetőitől, hogy köreiket ne zavarják, akkor ne csodálkozzanak azon, hogy mint közösség tehetetlenek, s hogy egy olyan politikai vezető réteg telepszik rájuk és beszél helyettük, amelyben nem ismernek rá önmagukra.

(1998, 2000, 2013)

⁶⁵ Változás persze másképp is elképzelhető egy olyan országban, ahol az ügyészi és a bírói testület teljesen független a kormányzattól. Példa erre a politikai életnek az a látványos, sőt drámai epizódokban is bővelkedő megtisztítása, amelyre Olaszországban került sor a nyolcvanas évek közepétől kezdve.

III.

LIBERALIZMUS

A MODERN DEMOKRATIKUS KÖZTÁRSASÁGBAN

1. A köztársasági eszme egyetemessége / 297
2. A respublica a magyar történeti tudatban / 338
3. Kell-e a demokratikus köztársaság sikeréhez
az istenek kegyelme? / 353
4. A szabadságelvű ember nyitottsága / 362
5. Isten, császár, paraszt... avagy a jogok bűvös háromszöge / 374
6. A liberális szemlélet republikánus kiigazításai / 387
7. A liberális eszmék elfogadottsága a mai Magyarországon / 396

1. fejezet

A köztársasági eszme egyetemessége¹

„Kant professzor úr kedvenc eszméinek egyike, hogy az emberi nem végcélja a legtökéletesebb államalkotmány elérése, s jó néven venné, ha valaki filozofikus történetíró vállalkoznék rá, hogy az emberiség e szemszögből megírt történetével szolgáljon, s megmutassa, különböző korokban közeledett-e, avagy távolodott inkább az emberiség a mondott céltól, s hogy annak elérésére mi teendő van még hátra.”

Gothaische gelehrten Zeitungen, 1784. 12. szám²

A római mintából levonható két következtetés

A reszpublika mint kormányzati forma és mint elnevezés az ókori Rómáig nyúlik vissza. Ebből a közismert tényből két, első látásra ellentétes következtetés vonható le, éspedig:

1. A reszpublika olyan kormányzati „forma” vagy „rendszer”,³ amely egy

¹ Ez a fejtegetés a Korridor-csoport keretében készült és első ízben 2002-ben jelent meg a Gombár Csaba és Volosin Hédi által szerkesztett *Nem élhetek birodalom nélkül* című kötetben (Helikon Kiadó, Budapest, 2002.). Utánközlés in: *Még egyszer a párizsi toronyból*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 2003. 185–200. o.

² Vidrányi Katalin fordítása. Az idézett szöveg Kant 1784-ben írott tanulmányának, *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szempontból* magyar fordításában – lábjegyzetként – szerepel. Lásd Kant, Immánuel: *Történetfilozófiai írások*. Ictus, Budapest, 1997. 43. o.

³ Ebben a fejtegetésben az egyszerűség okáért nem teszünk különbséget állam és kormányzat között (tehát a főszöveg vonatkozó mondatában a reszpublika állam-

történelmileg lehatárolt és méreteiben könnyen áttekinthető közösséghez kapcsolódik, akárcsak az Athén-korabeli görög, majd később az itáliai városállamok (egészen az újkor hajnaláig). Ebben az értelmezésben a köztársaság⁴ egy szűkebb haza, amelynek fiait-leányait patriotikus érzések kötik össze, s ugyanakkor választják el más népektől, városoktól, politikai egységektől, még olyanoktól is, akik esetleg hasonló nyelven szólnak meg (Róma – Latium, Athén – Korinthosz vagy Spárta). A reszpublika itt tehát politikai közösség, mégpedig nem „képzelt”, hanem valóságos és megfogható, személyekre lebontható.

2. A reszpublika olyan kormányzati rendszer, amely külső hódításokkal, földrajzilag messzire vetődő kolóniák alapításával, birodalomépítéssel is összeegyeztethető, végsőleg – ha a szerencse kedvez – akár az egész ismert világ fölötti uralommal.⁵ Persze igaz, hogy e folyamat során – minden bizonnyal annak *következtében* – a Római Köztársaság olyan impériummá alakult át, amelyben a főhatalom egy Caesar-típusú egyeduralkodó kezében összpontosult; olyan kormányzati rendszerré, amelyben névlegesen ugyan fennmaradt a közösen hozott törvények uralma, de ahol ennek letéteményesei már csak bábfigurák voltak az imperátor kezében, illetőleg – a szenátus esetében – üres dísz, legjobb esetben egy arisztokratikus elit kiváltságait megjelenítő, azoknak megőrzését úgy-ahogy elősegítő intéz-

formaként is szerepelhetne). De a „formát”, azaz a kormányzat módját, a „rendszerrel” is azonosíthatónak tartjuk, ami nem egészen szokványos, de a tárgyalt összefüggésben megengedhető.

⁴ A továbbiakban a „reszpublika” és a „köztársaság” szavakat felváltva használjuk. Csak mellékesen jegyezzük meg, hogy szemben a nagy nyugati nyelvekkel (német, francia, angol, olasz, spanyol), ahol a reszpublikát mindenütt a latinból eredeztetett formában használják, egyes kelet-közép-európai nyelvekben (például magyar, lengyel) külön nemzetiesített szó keletkezett a fogalomra.

⁵ A római köztársaság határtalanságáról rendkívül mélyenszántó fejtegetés olvasható Hannah Arendt egy posztumusz munkájában (*Mi a politika?* In: uő: *A sivatag és az oázisok*. Gondolat Kiadó–Palatinus, Budapest, 2000. Lásd nevezetesen a 3c. töredéket.). Arendt a római terjeszkedés határtalanságát a görög *nomosz* hiányával magyarázza, amely szerinte mindenkor földrajzi és politikai korlátok közé szorította a görög városállamok cselekvését, még Spártáét és Athénét is. (1. m. 139–142. o.)

ményburok. Ezzel együtt marad a tény, hogy a Res Publica Romana hosszú évszázadokon át expanzióképesnek bizonyult, továbbá (s ez a pont az alább kifejtésre kerülők szempontjából különösen fontos) nemcsak Róma katonai és közigazgatási uralmát terjesztette ki, hanem az állampolgári közösség, a *civitas* határait is. Tarsus-i Pál (Szent Pál) esete szemléletesen példázza, hogy az állampolgári státus milyen távoli és obskurus provinciák szülötteinek is kijárt, s hogy ebből milyen jogok (kiváltságok) fakadtak.

Rómából azért indultunk ki, mert a köztársasági forma elnevezésének szerzői joga ide nyúlik vissza. De mint tudjuk, a respublica sem mint név, sem mint közjogi hivatkozás nem múlt ki Rómával, hanem tovább élt az európai keresztény fejedelemségek középkori és kora újkori világában. Itt nemcsak a velencei köztársaságra gondolunk (amely évezredes története során kicsiben reprodukálta a római model: nem egy vonását), nemcsak a vele párhuzamos, de jóval mulékonyabb városállami kísérletekre, mint Firenze, Genova, Siena, Lucca, s még csak nem is az olyan rendhagyó képletekre, mint a lengyel nemesi köztársaság, hanem a keresztény monarchiára mint olyanra, amelynek jogi nyelvezetében a „res publica” lényegében az újkor hajnaláig (lásd erre vonatkozóan Jean Bodin vagy Thomas Hobbes műveit) *magát az államot* jelentette. Csak később, a felvilágosodás kori politikai tisztázó eszmék hatása alatt vált a köztársaság a monarchia fogalmi ellentétévé, egyetlen ember főhatalmával szemben az államtagok egyenlő jogainak és politikai szabadságának hívószavává. S hogy ez a képlet nemcsak potenciálisan, hanem valóságosan is létezhet mint államkeret, ezt végül is az amerikai és a francia forradalom – időben is majdnem egybeeső – példája igazolta, illetve pecsételte meg. Működő köztársaság ugyan már korábban is volt Hollandiában és Svájcban, de egyetemes kihívássá, mindenütt alkalmazható modellé a respublica csak a királynyakazó francia forradalommal vált.

Ebben a megújulási folyamatban – amely korszakhatárnak is felfogható – a köztársasági eszme érdekes jelentésváltozáson ment át. Szemben az ágostoni vagy bodini res publicával, amely mintegy Istentől adott, az emberek jó kormányzására szolgáló intézményes keret, modern felfogása szerint – például úgy, ahogyan az Jean-Jacques Rousseau-nál megjeleNIK – a köztársaság csak történelmi értelemben örökség (mármint úgy, hogy lehet hivatkozni Athénre, Rómára), de semmiképpen sem felsőbb,

isteni hatalmak által adományozott és megszentelt együttélési, illetve kormányzási forma. Modern értelme szerint – amely már gondolatilag is forradalmi – a köztársaság *önkéntes* szövetkezés, amelybe annak szubjektumai mintegy akaratlagosan tartoznak, egyfajta hallgatólagos vagy explicit társadalmi szerződés elvei szerint.⁶ Gyakorlatilag persze mind az amerikai államalapításban (1776), mind a francia forradalomban (1789–) adva volt, hogy mely földrajzi-politikai entitás népességéből fognak kikerülni a szövetkező szubjektumok. De mindkét esetben az is magától értetődő volt, hogy az ily módon létrejövő politikai közösség határai *kiterjeszthetők*. Ez Amerikában, könnyen átlátható okokból, sokkal kevesebb akadályba ütközött, mint a francia forradalmi köztársaság, illetve az abból impériumot faragó Napóleon esetében. (Arról nem is szólva, hogy a francia határtól délre, keletre, északra fekvő területek s az ott élő, francia fegyverek által meghódított olaszok, belgák, hollandok és németek esetében „önkéntes csatlakozásról” beszélni erős túlzás volna...) Ám az a körülmény, hogy a francia köztársaságnak végül is a korábbi rendszerektől megörökölt s békekötésektől szankcionált területen kellett berendezkednie, mit sem változtat a köztársasági államnak azon a felfogásán, hogy

⁶ Talán érdemes megemlíteni itt, hogy a nomád kortól a feudalizmuson át az újkor hajnaláig (s tulajdonképpen mindmáig) továbbélő germán *Bund* kifejezés politikai tartalma mindig is az önkéntes szövetkezés volt. Hasonló példát más szabad harci közösségek tradícióiban is találni. Érdekes adalék továbbá, hogy a 17. század elején a modern politikai gondolkodás egy német előfutára, Johannes Althusius (1557–1638) teológiai, vagy pontosabban bibliai megalapozást keresett a föderális társulási eszme számára. (Lásd *Politica*. An abridged translation by F. S. Carney. Liberty Fund, Indianapolis, 1995.) A munka e modern kiadását bevezető Daniel Elazar szerint „Althusius *Politikája* volt az első könyv, amely átfogó elmélettel állt elő az emberi társadalom szerződéses szemléletén nyugvó föderális respublikát illetően, amelyet a teológia rendszeréből vezetett le anélkül, hogy azzal függőségbe hozta volna. Az államépítés egy olyan elméletét dolgozta ki, amelyben az állam (polity) nem valamely uralkodó vagy elit által kikényszerített és megkövült alakulat, hanem inkább olyan komplex politikai szövetség, melyet polgárai elemi és önként vállalt szövetkezéseik révén hoznak létre.” (I. m. XXXV.) Köszönettel tartozom Molnár Gusztávnak, hogy Althusius e könyvére felhívta a figyelmemet.

az – eszmei értelemben – *emberi alkotás*, s mint ilyen, közakaratilag (sőt *csakis azáltal*) módosítható.

A köztársaság modern eszméje tehát nemcsak a szabadság és az (állampolgári) egyenlőség gondolatán nyugszik, hanem az államnak azon a világi felfogásán is, amely szerint a hatalom: emberi felhatalmazás, és a republikánus állam (illetve modern szinonimája: a demokrácia)⁷ minden szinten önkéntes szövetkezés, megújítható és módosítható szerződés. Érdekes módon a respublikának ez az akaratlagos értelme problémamentesen csak a kormányzati módozatok alakításának vonalán működik, ezzel szemben a területi szerveződés szintjén már alig, inkább csak kivételesen. Vegyük például a francia alkotmánynak azt a kitételét, hogy a köztársaság „egy és oszthatatlan”. (Majdnem minden jelenkori állam alkotmánya tartalmaz valami hasonlót.) Ez nyilvánvalóan ellentmond az önkéntes szerződés elvének, amennyiben államjogilag kizárja, hogy az ország valamely tartománya az ott élő népesség szuverén akaratából kiszakadjon a köztársaságból akár úgy, hogy önálló államot alkot, akár úgy, hogy egy másik állam keretébe olvad bele. A fenti mondat Franciaországra vonatkozik, de ugyanúgy igaz volna szinte minden más jelenkori államra, még a legdemokratikusabbakra is; kivételt az az egy-két föderatív típusú állam képezne, amelynek alkotmánya elvben nem zárja ki a szövetségi rendszer egyik vagy másik tagjának önkéntes kiválását. Az államoknak ez a területi inerciája – aminek okai túlságosan összetettek ahhoz, semhogy elemzésükre is kitérjünk: legyen elég annyi, hogy tényként kezeljük –, más szóval a területi stabilitáshoz való, főszabályként érvényesülő, általános és egyetemes ragaszkodás, magyarázza azt, hogy területi változásokra csak háborúk vagy forradalmi fejlemények következményeként kerül sor. Paradox módon a modern kor ebben semmi pozitív újat nem hozott a nemzetközi államközösség korábbi, dinasztikus uralmi korszakához képest, sőt, azáltal, hogy a területvásárlást vagy -cserét mint lehetőséget de facto kiiktatta, még merevebbé tette az államok területi inerciáját.

⁷ A köztársaság és a demokrácia eltérő jelentéstartalmára a 307–312. oldalon térünk vissza.

Kant az örök béke feltételeiről

Ha mármost visszatérünk arra a korszakváltózásra, amely az amerikai és a francia forradalommal kezdődő modern világot a rendi kiváltságok és a dinasztikus hatalomgyakorlás világától elválasztja, akkor szembeütközik a köztársasági eszmének – pontosabban: az *újkor szellemében* megfogalmazott respublika-igénynek – nemcsak a „demokratizmusa” (szabadság, egyenlőség stb.), hanem latens, de alig félreismerhető *univerzalizmusa* is. Szinte természetes következménye ez annak, hogy a felvilágosodás emberképe – szemben a megelőző és a későbbi korokkal – maga is az egyetemes eszméjét kultiválja. A 18. század politikai filozófiájának központjában az ember mint olyan áll, nem pedig az emberi viszonyok adott állapotát jellemző (vagy éppen szentesítő) partikularitások, ideértve a nemzeti különbségeket is. Kant volt talán az első, aki ennek a filozófiai egyetemesnek a politikai konzekvenciáit is felismerte, illetve aki azok végig gondolására vállalkozott. Az *örök békéről* szóló ismert opuszkulumban az örök békéhez vezető, ahhoz elengedhetetlenül szükséges, népek, illetve államok közti szövetkezés esélyeiről szólva ezeket írja:

„Mert ha úgy hozná a szerencse, s egy hatalmas és felvilágosodott nép képes volna köztársasággá alakulni (melynek hisz természete szerint hajlania kellene az örök békére), akkor ez a föderatív egyesülés központja lehetne más államok számára, hogy csatlakozzanak, s hogy ekképp, amint azt a nemzetközi jog eszméje megköveteli, jótálljanak az államok közt a szabadság állapotáért, s mind több ilyesfajta kötelék révén egyre tágítsák föderációjuk határait.”⁸

E sorokat Kant 1795–1796-ban írta, a francia forradalom által kirobbanott háborúk kellős közepén, s ez azért érdemel említést, mert Kantot ezek szerint nem zavarták meg a pillanat politikai esetlegességei, hanem azok fölé emelkedve úgy gondolta, hogy egy „felvilágosodott népnek” a békére,

⁸ Kant, Immánuel: *Történetfilozófiai írások*. 272–273. o. Ictus Kiadó, Szeged, 1997. Mesterházi Miklós fordítása.

mi több, az örök békére „kellene hajlania”, s hogy ennek feltételeit a legbiztosabban a köztársasági államforma, illetve annak fokozatos kiterjesztése teremtené meg. (Más szempontból a kanti univerzalizmus visszhangnak is tekinthető: visszhangja azoknak a népfelszabadító aspirációknak, amelyek Európában a francia forradalom kitörésével, annak folyamányaként szabadultak el, s amelyeknek rezgése, a felvilágosodás korszakát jóval túlélve, legalábbis 1848-ig tartott.) Kant az elsők között értette meg, hogy a politikumnak az egyetemes emberi ész alapján való újjászervezése, a *mindenkire érvényes közös jogok* alapján való önkéntes és akaratlagos birtokbavétele, végsőleg egy világköztársasághoz vezet, vagy pontosabban a köztársaságok világhálózatához. „A polgári alkotmány minden államban köztársasági alkotmány kell, hogy legyen.” „A nemzetközi jognak a szabad államok *föderalizmusán* kell nyugodnia” – így hangzik Kant fogalmazásában az „örök béke” első és második „végleges cikkelye”.⁹

Itt azonban egy percre meg kell állnunk, sőt, vissza kell kanyarodnunk a legújabb kort megelőző századokhoz. A szabad szövetkezés eszméjének a 18. század végén már kiterjedt elméleti és politikai-spekulatív előzményei vannak. Althusiusról már fentebb szó esett. A föderációs elgondolások történetében azonban lehetetlen nem tenni említést arról a tervről, amelyet Sully báró (1560–1641), francia protestáns államférfi, királyának, IV. Henriknek tulajdonított, s amely Európa örökletes és választott monarchiáit egyetlen nagy, keresztény államszövetségbe akarta összefogni.¹⁰

⁹ Uo. 165–269. o. A második cikkely indoklásában pedig ez olvasható: „[...] mivel az ész a legfőbb törvényhozó hatalom trónusáról gyökeresen elveti a háborút mint jogfolyamot, míg a békeállapotot közvetlen köteleességgé teszi, a népek egymással kötött szerződése híján pedig a békeállapot sem meg nem teremthető, sem nem biztosítható: lennie kell tehát egy különös fajta szövetségnek, melyet *békeszövetségnek* (foedus pacis) nevezhetnénk, s amely a békeszerződéstől (pactum pacis) abban különbözne, hogy míg ez csupán *egy*, amaz *minden* háborúnak mindörökké végét kívánná szakasztani. Ez a szövetség nem valamiféle államhatalom szerzését célozza, csupán valamely állam *szabadságának* a megtartását és biztosítását önmaga, s egyszersmind más vele szövetséges államok számára. [...]” Uo. 272. o.

¹⁰ Erről a tervről s egyáltalában a föderalista gondolat politikai történetéről lásd Vedel, Georges: *La pensée politique et le fédéralisme*, I–II. (posztumusz szöveg). *Commentaire*, 2002. 97., 98.

S persze, mint az államelmélet annyi más vonatkozásában, Montesquieu 1748-ban közzétett főműve – *A törvények szelleméről* – ebben az összefüggésben is megkerülhetetlen. E munka IX. könyvének első fejezetében Montesquieu a rá jellemző utolérhetetlen egyszerűséggel arra mutat rá, hogy a köztársaságok általában túl kicsinyek, ha viszont nagyok, akkor a hatalomkoncentráció (ez nem az ő kifejezése) veszélye fenyegeti őket. Majd így folytatja:

„Eszerint úgy látszik, mintha az emberek végül is kénytelenek volnának mindenkor monarchiában élni, ha nem gondoltak volna ki olyan alkotmányformát, amelyben megvan a köztársasági kormányzat minden jó oldala és a monarchiának minden külső hatalma. A szövetségi köztársaságra gondolok.

Ez a kormányforma olyan megállapodáson alapul, amellyel több politikai alakulat hozzájárul ahhoz, hogy egy általuk alkotandó nagyobb állam tagja legyen. Ez nem más, mint társadalmak társulása, mely új társadalmat hoz létre, s hozzájuk csatlakozó új társak által tovább növekedhetik. [...]

Az efféle köztársaság, amellet, hogy képes ellenállni a külső erőnek, befelé is meg tudja őrizni nagyságát, anélkül, hogy megromlana: az ilyen társulási forma minden bajnak elejét veszi.

Ha valaki bitorolni akarná a hatalmat, annak aligha volna tekintélye minden szövetséges államban. Ha az egyikben túlságos hatalomra tenne szert, ezzel felriasztaná a többieket. Ha az állam egyik részét hatalma alá hajtaná, a szabadnak maradt rész a leigázott részek független erőivel együtt ellen tudna neki állni, és legyőzhetné, mielőtt még végleg megvetette volna a lábát.

Kis köztársaságokból összeállítva, az ilyen állam élvezheti minden egyes tagjának jó belső kormányzatát; kifelé pedig az egyesülés erejénél fogva a nagy monarchiák minden előnyével bír.”¹¹

¹¹ Montesquieu: *A törvények szelleméről*. Osiris Kiadó–Attaktor, Budapest, 2000. 215–216. o. Sebestyén Pál fordítása.

Lenyűgöző ez a fejtegetés, mert olyan, mintha a több mint két évszázaddal később létrejövő Európai Unióról szólna, holott a történelmi példák, amelyek Montesquieu szeme előtt lebegnek: az antik Görögország, a kora újkori Németalföld, Svájc, valamint „a fejedelemségekből és szabad városokból álló német szövetségi köztársaság” (!), amely egyébként „tökéletlenebb, mint Hollandia és Svájc”.¹²

Egyszóval Kant föderalizmusa nincsen előzmények nélkül, újdonsága csupán az, hogy talapzatába be vannak építve azok a mindenkre érvényes egyetemes emberi jogok, amelyek – például Montesquieu-nél – még nem jöhettek számításba, a 18–19. század fordulójától kezdve azonban kiküszöbölhetetlenek, legalábbis az európai (nyugati) gondolkodásból.

Tulajdonképpen az Egyesült Európa gondolata is, ahogyan az még a 19. század derekán egy Mazzininál vagy egy Victor Hugónál megfogalmazódott, az Immanuel Kant által felvázolt (kívánatos) jövőkép vonalán haladt, persze még mindig csak gondolati formában, s egy olyan nemzetállami korszak hajnalán, amely végül is az első és a második világháborút adta Európa, sőt vele együtt még néhány más földrész népeinek. Ennek ellenére a Kant által elvetett gondolati mag újból és újból kihajtott: már 1920-ban, a Népszövetség (meglehet, eleve halva született, mindenesetre hamar kimúlt) tervezetében, majd 1945-ben, amikor az Egyesült Nemzetek Szervezetének alapgondolatát lefektették és alapokmányait megfogalmazták. (Erről még alább.) S noha az azóta eltelt több mint fél évszázadban az ott lefektetett elvekből még viszonylag kevés valósult meg, az 1945 után kifejlődött kétpólusos világrendszer egyik pólusának eltűnése óta a 1945-ös békemű eredeti logikája egyre erőteljesebben érvényesül, s ez valamiképpen a nemzetközi jogot is új megvilágításba helyezi. Koszovó után nem lehet nem idézni a 18. század végén megfogalmazott kanti intuíciót: „Ha majd annyira jut a Föld népei között egyetemlegesen gyökeret vert (szűkebb vagy tágabb) közösség ügye, hogy a jog *bárhol* is esett sérelmét a Föld *minden* pontján megérzik, a világpolgári jog eszméje akkor megszűnik majd fellengzős és túlhajtott jogi gondolkodásmódról árulkodni,

¹² Uo. 217. o.

de a megíratlan törvénykönyv szükséges kiegészítője lesz, egyetemes emberi joggá kiterjesztője az állam- és nemzetközi jognak.”¹³

Még mindig az eszmetörténeti összefüggéseknél maradva: történeti méltányossággal a szovjet kísérlet sem kapcsolható ki belőle; ha más-képp nem, említést érdemel legalábbis mint mellékösvény, mint eredeti irányultságából kifordított politikai terv. Elvégre is mi más, mint univerzalista, a „munkás-paraszt hatalom” megvalósítását célzó „szovjet szocialista köztársaságok” szövetségének, kiindulásként kontinentális, de potenciálisan világméretű terve? Amely már eleve is konkurens akart lenni a „nemzetek szövetsége” wilsoni elgondolásának?¹⁴ S amely, eredeti koncepciója szerint, nem kisebb hangsúllyal követelte a politikai határok újrarajzolását a „nemzetek önrendelkezése” alapján, mint a wilsoni béketerv? Mégis, miért volt *elkanyarodás* ez a forradalmi terv a Kant által kijelölt útról? Mert erőszakos? Mert hatalomközpontú volt? Mert egy ideológia szolgálatában állt, s az azt valló kisebbség totális uralmát hozta létre? Mindezek természetesen alapvető eltérések a köztársaság szabadságelvű koncepciójától. A Kant által felvázolt irány teljes megfordításáról azonban főleg azért kell beszélni, mert a Lenin és követői által vallott forradalmi elvekből *teljesen hiányoztak* az egyént mint embert és polgárt megillető *jogok*. A bolsevik-szocialista közbeszédben ezeknek helyét „osztályalapú” kollektív jogokra való homályos utalások foglalták el. A tényleges jogok deficitje a szovjet típusú államokban kezdetektől fogva a százalmas – s bizonyos értelemben máig talányos – végig tartott. De talán némi támpontot nyújt e talány megfejtésére az a körülmény, hogy a vég időszaka egyszersmind a *jogok* újrafelfedezésének korszaka is volt. Amikor Gorbacsov nyomán (Magyarországon már valamivel előbb: a Bihari Mihályok és a Pozsgay Imrék nyomán) a szovjet típusú „szocialista” állam megkísérelte az egyéni és a polgári jogokat belefértetni a törvények és a törvényalkalmazás addig fennálló rendjébe, azon nyomban összeomlott. Ennek következtében az érdekelt országok a lenini-sztálini mellékös-

¹³ Kant, Immánuel: *i. m.*: 288. o.

¹⁴ Népszövetségnek (Völkerbund) csak magyarul és németül hívták az 1920-ban alapított és Genfben székelő intézményt, amelynek hivatalos neve „Nemzetek társulása” („Société des Nations” – SDN) volt.

vényről visszakanyarodtak a republikánus – vagy ha úgy tetszik, demokratikus – jogfejlődés főútjára.

*Első kitérő arról, hogy a köztársasági eszme
miért nem redukálható a demokráciára;
hogy mi benne a specifikus*

Az olvasó, aki e fejtegetést idáig figyelemmel követte, föltehetően többször is föltette magában a kérdést, hogy miért a republikáról szól ez a fejezet, nem volna-e egyszerűbb a demokrácia eszméjének modernkori fejlődéséről beszélni? Az alábbiakban megkísérlem röviden megindokolni, hogy témánk szempontjából miért termékenyebb megközelítés a „köztársaság”, mint a „demokrácia”.

Magától értetődik, hogy a köztársaság modern, demokratikus fogalma sok tekintetben szinonimája az (ugyancsak modern értelemben vett) demokráciának. Azt a különbséget, hogy a jelenkori nyugat-európai demokráciák egy része „királyság” – abban az értelemben, hogy az államfőt nem választják, hanem az egy adott dinasztian belül öröklődik –, e csakugyan fennálló, de formális különbséget e helyütt nyugodtan elhanyagolhatjuk. Nem azért tárgyaljuk a politikum jelenkorát és jövőbeli perspektíváit a reszpublika oldaláról, hogy – mondjuk – Angliát vagy Hollandiát a témán kívüllinek tekintsük. Látnivaló például, hogy az Európai Unió intézményrendszerének kialakítását a monarchiamaradványok egyáltalában nem zavarták: ahol az államfő koronás, ott az államot az Unió tanácsában automatikusan a kormányfő képviseli (s többnyire még ott is, ahol az államfő választott; az utóbbiakat azonban már több ízben „foglakoztatták”, amikor uniós szinten valamilyen diplomáciai feladatot kellett ellátni, például a Balkánon).

Ha a demokrácia fogalmát a modern képviseleti, parlamentáris demokráciára korlátozzuk, akkor az sem zavaró, hogy a „demokrácia” szó eredete és használata szerint sokkal gazdagabb jelentésű, mint a reszpublika; hiszen a sokféle jelentésből jogunk van kiszűrni azokat, amelyek nem egyeztethetők össze a demokrácia jelenleg használatos (szabadságelvű)

felfogásával. Kérdéses persze, hogy a demokrácia fogalmának ez a lehatárolása nem hagyja-e figyelmen kívül azokat a – szintén jelenkori – tartalmakat, amelyeket a (nagyobb, teljesebb, igazabb) demokrácia nevében föllépő különféle egyéni és csoportkövetelések hordoznak. Mondjuk például a nők egyenjogúságára, a politikai döntésekben való „egyenlő jelenlétére” vonatkozókat. Vagy a tiszta környezethez való „jogot”, amely szintén a teljesebb demokrácia nevében fogalmazódik meg. Helye van-e mindezen jogoknak, igényeknek és követelményeknek a republikánus eszmerendszerben is? Mert ha igen, akkor nemigen igazolható, hogy a „köztársaság” miért más – és pláne termékenyebb – megközelítés, mint a „demokrácia”.

Még egy előzetes megjegyzés, válaszat előkészítendő. A demokráciának a szó modern használata szerint nemcsak politikai, hanem társadalmi jelentése is van. Társadalmilag a demokrácia valamiképpen az emberek közti egyenlőségre, pontosabban a rang- és szintkülönbségek lebontására, a kiváltságok (kiváltságos helyzetek) megengedhetetlenségére, a társadalom egyfajta homogenitására, „egyneműségére” utal. A demokráciának ezt a jelentését elsőnek Tocqueville fogalmazta meg, amerikai tapasztalatairól szóló nevezetes könyvében, még a 19. század közepén.¹⁵ Nem vitás, hogy a reszpublika eminensen politikai fogalmában ez a jelentés nincsen benne, s épp ezért, amikor e fogalmat a jelenkorra alkalmazzuk, szinte automatikusan beemeljük jelzőként a „demokratikus” szót, s vele azt a bizonyos egyenlőség tartalmat is. A republikánus kormányzati rendszernek a jelenkorban szükségképpen szembe kell néznie a „több demokrácia” nevében fellépő egyéni és csoportkövetelésekkel, s noha területe a politikum, nem pedig a gazdaság vagy a kultúra, feladatának tekintheti a tulajdonviszonyok vagy a kultúra „demokratizálását” (az itt adott értelemben).

De most már csakugyan ideje válaszolnunk arra a kérdésre, hogy mi-
ben is ragadható meg akkor a köztársasági eszme specifikuma. Kant szellemében talán azt kellene válaszolnunk, hogy ez az a kormányzati forma, amely a politikumot, azaz az emberi együttélés dolgainak intézését az Ész, vagyis a magasabb emberi belátás kontrollja alá helyezi. Két évszázaddal *Az örök béke szerzőjének* működése után azonban nincsen merszünk így

¹⁵ Tocqueville, Alexis de: *Az amerikai demokrácia*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1993. (Francois Furet előszavával.)

fogalmazni, s talán nincs is szükség az emberi ráció ilyen mértékű felmagsztalására (ámbár, amint mindjárt látni fogjuk, a rációt kihagyni sincs jogunk a képből). A reszpublikával kapcsolatban annyi már az ókor óta is tudható, hogy annak középpontjában a tanácskozás áll, s ennyiben ez az *értelem* rendszere, nem pedig az uralkodói szeszélyé vagy megalomániaé. Köztársaságban nemcsak a törvények uralma valósul meg (elvben), hanem olyan törvényeké, amelyek a permanens deliberáció (véleménycsere, vita) folyamatában keletkeznek, s ennél fogva valamiképpen egy közös szándéknak, a reszpublikában helyet foglaló közösség általános vagy pillanatnyi többségi akaratának felelnek meg. Hogy e törvények azután felvilágosodottak-e, az már a szóban forgó közösség kulturális szintjétől és mentális állapotától függ, az azonban nyilvánvaló, hogy a józan belátás érvényesítésére egy reszpublikánusan tanácskozó rendszer alkalmasabb, mint akár az egyszemélyi önkényuralom, akár a pusztán szakszempontú („technokratikus”) döntés.

Ha a reszpublika lényegét akarjuk megragadni, akkor föltehetőleg – legalábbis e sorok írójának véleménye szerint – a legcélravezetőbb a politikai közösség tényéből és fogalmából kiindulni. Amint erről a jelen munkában már szó volt, a politikai közösség az emberi csoportképződés kitüntetett, egyszersmind legátfogóbb kerete. Társadalomnak az egyéneket (vagy családokat) összefogó kötelékek szövetét nevezzük; ezen belül a politikai összetartozás kötelékei azok, amelyek egy adott embercsoport (népesség, nép) tulajdonképpen hovatartozását, divatosabb szóval „identitástudatát” meghatározzák. A politikai keret az, amelyben – s most magamat idézem – „az együttélés szokásai és szabályai kialakulnak és nyelvileg is lerögzített kommunikációs kötelékké válnak”, „amely a *kint* és a *bent* határait megvonja”, s amelyben a társult egyedek arról döntenek, hogy „miként kormányozzák magukat”.¹⁶ Ez a döntés passzív is lehet abban az értelemben, hogy az érdekeltek alávetik magukat a közös dolgok intézésére vonatkozóan fönnálló hatalomgyakorlási módozatoknak.

Mármost a reszpublika első megközelítésben semmi más, mint az az együttélési-politikai forma, amelyben a közösség tagjai aktívan részt vesznek a közös dolgok intézésében csakúgy, mint az erre vonatkozó tör-

¹⁶ Lásd fentebb az I. rész 4. fejezet első szakaszát. (Alapfogalmak)

vények és más konvenciók kimunkálásában. Az aktív önkormányzó közösség (azaz a republika) lehet szűkebb, mint a fennhatósága alá tartozó teljes népesség. Jó példa erre nemcsak az ókori városállam vagy a lengyel-magyar-típusú „nemesi köztársaság”, hanem a cenzusos választójogra felépülő 19. századi polgári köztársaság is, sőt – horribile dictu! –, egy olyan kommunista államszervezet, amelyben a döntések már nem egyszemélyűek, hanem bizonyos mértékig „kollektívek”, azaz előzetes tanácskozást és testületi jóváhagyást igényelnek, még ha a konzultációra és voksra jogosultak köre önkényesen van is kijelölve. (Az olvasó nyilván megértette, hogy a fenti mondattal a Kádár-rendszert írtuk le.) A modern értelemben vett, demokratikus köztársaságban a politikai közösség elvben egybeesik a teljes felnőtt népességgel.

Vannak modern politikai teóriák, például Vilfredo Paretoé vagy Carl Schmitté, amelyek a köztársaság mibenlétének ezt a leírását, illetve a köztársasági eszmének ezt a fejlődéstörténetét egy kézlegyintéssel idealizálnak, vagyis hazugnak nyilvánítanak. Pareto, mint tudjuk, egy olyan „realista” politikai elmélet megalapítója, amely szerint a modern demokrácia nem egyéb, mint egymást váltó elitök küzdelme a hatalomért, s ennek érdekében a tömegek misztifikálásáért.¹⁷ A hatalmasok és a nép viszonyának felfogásában Pareto közel áll nagy honfitársához, Machiavellihez (akiről azonban azt is tudni kell, hogy a maga korában a republikánus kormányzat egyik legnagyobb előharcosa volt). A náciizmussal sokban rokonszenvező, de ugyanakkor jelentős politikai oeuvre-t maga mögött hagyó és sok tekintetben egészen eredeti gondolkodású Carl Schmitt a maga részéről inkább Thomas Hobbes-szal mutatott eszmei rokonságot, amennyiben a mindenkinek mindenki ellen folytatott háborúját az emberi együttélés kiküszöbölhetetlen adottságának fogta föl. Schmitt szerint a politika lényege, hogy ellenséget választunk magunknak, ami – legalábbis „egy az egyben” értelve – kizárja a köztársaságnak azt a deliberatív működését, amely a konszenzuális közakarat kialakítására törekvő modern

¹⁷ Pareto fő művei, legjobb tudomásom szerint, nem olvashatók magyarul. Vonatkozó gondolatainak legrészletesebb kifejtése a *Trattato di Sociologica Generale* (található (1923), de az elite-re vonatkozó nézeteit még markánsabban fejtette ki a szocializmusról szóló érdekes munkájában.

demokráciának mintegy előfeltétele. Carl Schmitt szemében a magasabb belátásra törekvő, sőt afelé haladó emberiség kanti képzete nonszensz, tekintve, hogy a társadalom minden fokon újra reprodukálja a barát–ellen-ség viszonylatot.¹⁸

Ezeket az ellenvetéseket figyelembe véve (de csak abban a mértékben elfogadva, amennyi azokból csakugyan realista, s mint ilyen: állandóan jelen lévő, de leküzdhető és ezért leküzdendő veszély), hadd térjünk vissza a köztársasági eszmét a demokráciától megkülönböztető specificitáshoz. Ezt nem abban kell keresni, hogy a modern republikanizmus, csakúgy, mint a szabadságelvű modern demokrácia, a mindenkit megillető alapvető emberi jogok talapzatára épül. Benjamin Constant nevezetes műve nyomán¹⁹ közhellyé vált, hogy az egyéni jogoknak ez a felfogása különbözteti meg a „moderneket” szabadságát a régiektől. De éppen ezen a ponton ragadható meg a szabadságelvű (liberális) demokrácia és a (modern) köztársasági eszme egy fontos különbsége is. Tudniillik, *amíg a liberális demokrácia egész elméleti konstrukciója az egyéni jogokra épül fel, addig a republikánus eszmerendszer kiindulópontja: a szabad közösség és annak ésszerűen belátható közös érdeke.*²⁰ A közösség érdeke nem független az egyéni törekvésektől, sőt ideálisan azoknak valamiféle szintézise. Ugyanakkor a közösségi érdek adott esetben határt szab az egyéni aspirációk

¹⁸ Schmitt, Carl: *A politikum fogalma*. (1932) Magyarul (tévesen és értelmetlenül) *A politikai fogalma*. Osiris Kiadó–Pallas Stúdió–Attraktor, Budapest, 2002. Lásd különösen a 18–20. és 36–39. oldalon található fejtegetéseket.

¹⁹ Constant, Benjamin: *A régiek és a modernnek szabadsága*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1997. Constant a kétféle szabadság különbségéről szóló nézeteit először 1819-ben fejtette ki nyilvánosan. Európai hírét műveinek 1830. évi első gyűjteményes kiadása alapozta meg.

²⁰ Philippe Raynaud jelenkori francia eszmetörténész szép fogalmazásában: „A (francia) »republikánusok« sajátos becsvágya az volt, hogy [...] az Ész olyan politikáját szorgalmazták, amely nem esztelen; ez feltételként annak elfogadását tartalmazta, hogy a partikularitás jogait a közérdek követelményei korlátozzák. Ezzel szemben a modern kultúrát, javunkra vagy kárunkra, a *különbözőségekre való jog* védelmének és előmozdításának törekvése dominálja.” Raynaud, Philippe: *Destin de l'idéologie républicaine*. [A köztársasági ideológia sorsa] *Esprit*, 1983. december. 39. E problémára alább még egyszer visszatérek a III. rész 6. fejezetében. (A liberális szemlélet republikánus kiigazításai)

– s velük együtt a részérdekek, az ilyen-olyan csoportokhoz kapcsolódó kollektív érdekérvényesítés – korlátlan követésének. Ebben az értelemben a republikánus szemlélet mintegy középúton helyezkedik el a liberalizmus és a szocializmus között.²¹ Az elsőtől abban különbözik, hogy az egyén jogait és szabadságát nemcsak a másik ember szabadságának, hanem a közösség együttes érdekeinek nevében is korlátozhatónak tartja. A másodiktól abban tér el, hogy a jó élet feltételeinek megteremtését a közösségi (azaz politikai) döntés illetékességébe utalja, mert nem fogadja el, hogy a jogok ún. második nemzedékébe tartozó dolgok (például lakás, táplálkozás, iskoláztatás, munkalehetőség) a jogoknak ugyanolyan eleve adott kategóriája, mint az „első nemzedéki” jogok (például a testi épség, a tulajdonhoz való jog, a véleménynyilvánítás szabadsága). Az anyagi vagy kulturális javaknak mindenki számára „kijáró” minimális mértéke a közösség kollektív jólétének függvénye, ezért azokra elvi igény nem formálható, a lehetséges mértékről csak gyakorlati döntés hozható, s ez kormányzati (adott esetben önkormányzati) feladat.

A fentiekből nemcsak a republikánus eszmerendszer egy fontos specifikuma világlik ki, hanem az a triviálisabb tanulság is, hogy a kormányzati gyakorlat síkján a mai, demokratikus Európában tulajdonképpen minden kormány, bármi legyen is a politikai színezete: „republikánus”. Amennyiben legalábbis a közérdeket tartja szem előtt. Ideológiai okokból persze olykor elhajolhat ettől liberális vagy szocialista irányba, de a politikai fennmaradás vastörvényei az elhajlásokra csak igen szűk mezőnyben nyitnak teret. Ugyanez elmondható a személyes vagy pártindíttatású korrupcióról is (amit ugyanúgy művelhet egy szocialista, mint egy liberális vagy egy republikánus). De ez már nem tartozik e fejtegetés tárgyához.

²¹ Gondolatmenetem ezen a ponton Luc Ferry és Alain Renaut könyvére (Philosophie Politique. Tome 3: *Des droits de l'homme à l'idée républicaine*. PUF, Paris, 1985. 1992.) támaszkodik, közelebbről a szabadságok és a követelések közti antinómiáról szóló passzusra. (I. m. 177–178. o.) Az antihumanizmussal vitázva ugyanezek a szerzők arra mutatnak rá, hogy az egyetemes értékek tagadása az emberek közötti kommunikáció lehetőségét is tagadja, s ezzel a barbárság kapuját nyitja ki. (Uo. 180. o.)

*Második kitérő a nemzetközi jog szellemében
és státusában 1941 óta bekövetkezett változásokról*

A szerző itt először is elnézést kér azoktól a jogtudósoktól, akiknek a szakterületére az alábbiakban minden illetékesség nélkül bemerészkedik. Az olvasót pedig arra kéri, hogy ne vegye túlságosan zokon az itt következők elnagyoltságát, s alapozza ítéletét arra, hogy az elbeszélés *fő vonalával* egyet tud-e érteni.

A változások, amelyekről itt szó lesz, csak akkor értékelhetők a maguk teljes jelentőségében, ha figyelembe vesszük a közvetlen – s persze a távolabbi előzményeket is. A közvetlen előzmény: Hitler és a második világháború, az azt kirobbantó, minden korábbi konvenciót félresöpítő területi hódításokkal, a maga tömeges népirtásaival és a polgári lakosság teljes kiszolgáltatottságához vezető harci modorával. A távolabbi előzmény: a korábban fennálló birodalmi-dinasztikus rend fokozatos visszaszorulása és egy olyan nemzetközi renddel való felváltása, amelynek sarkköve az öntörvényű, szuverenitását senki mással meg nem osztó, senkinek alá nem rendelő „nemzetállam”. (A kifejezést azért tesszük idézőjelbe, mert a tárgyalt korszakban, azaz a 19. század közepétől a 20. század közepéig tartó időszakban létrejövő – vagy megmaradó – államok nemzeti jellege sok esetben vitatható, ugyanakkor azért szerepeltetjük, mert a nemzeti közösség mint az állami együttélés alapja mégiscsak ebben az időszakban válik uralkodóvá.)²² Megjegyzendő még az is, hogy „a népeknek” az a „joga”, hogy magukról „rendelkezzenek”, vagyis hogy saját államiséghez jussanak, ugyanebben az évszázadban jelent meg, előbb mint eszme, aztán mint jogelv. A nevezett eszme és jogelv, mint tudjuk, máig él, mégpedig szorosan összekapcsolódva a korlátlan nemzetállami szuverenitás dogmájával. Az elmúlt félévszázadban az elv virulens működését két eseménysorozat illusztrálta: a dekolonizáció és a kommunista hatalmi rendszer által egyesített államszövetségek felbomlása.

²² Lásd erről Bibó István: A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai című tanulmányának 1. részét. In: *Válogatott tanulmányok*, 4. kötet. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1990. 300–325. o.

Az új és az előbbiekkal ellentétes irányú folyamat, amelyről e „kiterőben” szólni kívánunk, lényegében az 1941 augusztusában – egész pontosan augusztus 12-én – elfogadott Atlanti Chartával kezdődik. E folyamat tartalma hármias: egyrészt a háborúk indításához való jog tagadása, másrészt bizonyos alapvető emberi jogok elsődlegességének (pontosabban: az adott országban érvényes tételes állami joggal való szembehelyezhetőségének) a kinyilvánítása, harmadrészt a nemzetállamokat összekapcsoló, tevékenységüket a legkülönbözőbb területeken összehangoló intézmények létrehozása. Aligha szükséges itt ezen elvek előzményeire emlékeztetni, de azért a pontosság kedvéért jegyezzük meg, hogy államokat összekapcsoló tárgyaló- és intézkedő fórum létrehozása már 1919-ben is cél volt (ebből keletkezett a Népszövetség), s a háborút mint „a nemzetállami politika eszközét” elítélő „Briand–Kellogg-paktumot” nem kevesebb mint 57 állam írta alá 1929-ben. Az Atlanti Charta fentebb kiemelt három fő elve közül csak az emberi jogok elsődlegességének kinyilvánítása volt merőben új, továbbá az az elképzelés, hogy a szóban forgó elvek tényleges kötelezettségekkel is járnak, melyeknek nem teljesítése vagy megszegése szankciókat vonhat maga után a nemzetközi államközösség más tagjai részéről. Hangsúlyozandó itt, hogy ez a tárgyalat folyamatnak csupán az elvi potencialitása. Megint más kérdés, hogy a nemzetközi államközösség ilyen vagy olyan szerve ténylegesen milyen szankciók foganatosítására képes azokkal a kisebb vagy nagyobb államokkal szemben (s persze egyáltalában nem mindegy, hogy kisebbek vagy nagyobbak-e ezek!), amelyek az explicite vállalt vagy hallgatólagosan fennálló kötelezettségeket megszegik.

Minthogy az itt körvonalazott eszmei, jogi és politikai trend kezdetét 1941-re tettük, egy megszorítás és egy pontosítás kívánkozik ide. A pontosítás az 1920-ban alapított, az imént már „előzményként” említett Népszövetségre vonatkozik, amelynek az irányultsága és a törekvései csakugyan hasonló irányúak voltak, de amely nyilvánvalóan idő előtti volt abban az értelemben, hogy az 1919 után kialakult nemzetközi viszonyokkal csak nagyon korlátozottan volt összeegyeztethető. A Népszövetséget, amely már a harmincas években is alig volt cselekvőképes, a II. világháború ki-

törése de facto hatályon kívül helyezte.²³ A megszorítás a Szovjetunió és az általa uralt „második világ” létezésével kapcsolatos. Nagy vonalakban azt a kijelentést lehetne tenni, hogy a szovjet (nagy)hatalom fennhatósága alatt álló területeken a fentebb vázolt „trend” nem érvényesült. Ez azonban nem egészen igaz, mert 1943 és 1946 között Sztálin több engedményt is tett az Atlanti Chartában, majd később a Jaltai Egyezményben foglalt elveknek, továbbá az 1975-ös Helsinki-megállapodás keretében a Szovjetunió újból – s tételesebben, mint annak előtte bármikor – kötelezettséget vállalt az emberi jogok tiszteletben tartására. Ezzel együtt igaz, hogy a tárgyalat világtrend érvényesülését a Szovjetunió lényegében fennállása végéig, vagy legalábbis 1989-ig késleltette mindazokban az országokban, amelyekre hatalma kiterjedt. Ezt úgy is fogalmazhatnánk, hogy az Atlanti Charta által meghirdetett új világtrend Közép- és Kelet-Európában csak 1989 után kezdődött.²⁴

²³ Formailag a Société des Nations csak 1946-ban szűnt meg, amikor is az ENSZ-nek adta át a helyét.

²⁴ Az 1945 és 1991 közötti szovjet birodalmi rendszer behelyezése a fentebb jelzett történelmi folyamatba nem egészen problémamentes. 1917 és 1941 között a Szovjetunió tisztán és egyértelműen ellenpontja volt a parlamentárisan kormányzott és piacgazdasági alapú társadalmi-politikai modellnek. 1941-től kezdve egy darabig tényleges együttműködés alakul ki a Szovjetunió és nyugati szövetségesei között. Ebben az új stratégiai keretben fogadja el Sztálin az Atlanti Chartát és az Egyesült Nemzetek Szervezetét, benne a Biztonsági Tanáccsal mint világérvényű közös döntési fórummal. S ami még fontosabb, ekkor mond le – legalábbis szavakban, de a Komintern feloszlásának szimbolikus aktusával is – a világforradalom lenini koncepciójáról. (A gyakorlatban ez a lemondás a húszas évekre megy vissza.) A nyugatiakkal szövetséges Szovjetunió, noha csak színleg, az aláírt deklarációk és vállalások szintjén mégiscsak igaznak fogad el bizonyos demokratikus játékszabályokat, s ezek látszatának egyes általa uralt országokban még tényleges engedményeket is tesz a háború befejezését követő első két-három évben. Az NDK-ban formálisan egészen 1989-ig fennmarad a többpártrendszer... A békés egymás mellett élés oltárán új engedmények születnek a Sztálin halálát követő időszakban, majd megint a hatvanas és hetvenes években. Ezek a Helsinki Nyilatkozat aláírásával tetőznek. Mondható-e ezek szerint, hogy Sztá-

Miért az Atlanti Chartában jelöljük meg a folyamat kiindulópontját, miért nem inkább az Egyesült Nemzetek Szervezetének 1945 júniusában történt megalapításában? Hadd idézzünk itt az Egyesült Államok elnökének és Nagy-Britannia miniszterelnökének 1941. augusztus 12-én aláírt nyilatkozatából:²⁵

„Először, országaiuk nem törekednek semmiféle területi vagy egyéb növekedésre. Másodszor, nem kívánnak semmiféle olyan területi változásokat, amelyek nem egyeznének meg az érdekelt népek szabadon kifejezett óhajával.

Harmadszor, tiszteletben tartják minden nép jogát arra, hogy megválassza azt a kormányformát, amely alatt élni akar; kívánják továbbá, hogy állítsák vissza mindazoknak a népeknek szuverén jogait és önkormányzatát, amely népeket ettől erőszakkal megfosztottak. [...]

Hatodszor, remélik, hogy a náci zsarnokság végleges szétzúzása után olyan békét teremtenek, amely minden nemzet számára lehetővé teszi, hogy saját határain belül biztonságban éljen, és amely biztosítékot nyújt arra, hogy minden ember minden országban félelem és szükség nélkül élhessen.

Hetedszer, egy ilyen békének minden ember számára lehetővé kell tennie, hogy akadály nélkül kelhessen át a tengereken és az óceánokon.

Nyolcadszor, meg vannak győződve arról, hogy a világ valamennyi nemzetének, gyakorlati vagy eszmei okokból el kell jutni odáig, hogy lemondjon az erőszak alkalmazásáról.”

Mint látható, ez a nyilatkozat az 1945-ben (Kelet-Európában 1989 után) kezdődő korszak legtöbb fontos elvét tartalmazza. Tegyük hozzá, hogy ehhez a nyilatkozathoz néhány hét múltán a szovjet kormány is csatlakozott, elfogadva, hogy „fontos feladat” a „nemzetközi kapcsolatok szer-

lin háborús győzelme csak részleges volt? Hogy már neki is, de utódainak még inkább akarva-akaratlanul engedniük kellett egy olyan trendnek, amely alapjában véve ellentétes volt szándékaikkal?

²⁵ A magyar szöveget az alábbi kiadvány alapján idézzük: Halmosy Dénes: *Nemzetközi Szerződések 1918–1945*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1983. Az idézett szövegrészt lásd az 527. oldalon.

vezetének és a világ háború utáni berendezkedésének” meghatározása, de jelezve azt is, „hogy a fent említett elvek gyakorlati megvalósításának elkerülhetetlenül alkalmazkodnia kell majd az egyik vagy másik ország körülményeihez, szükségleteihez és történelmi sajátosságaihoz”.²⁶

Három és fél évvel később, a háború utolsó hónapjaiban került sor Churchill, Rooseveltt és Sztálin nevezetes jaltai találkozójára. A jaltai megállapodások tartalma egynémely tekintetben eltért az Atlanti Charta szellemétől – elsősorban azon konkrét intézkedések vonalán, amelyeket a szövetségesek a felszabadított Európában általában, s ezen belül különösen Lengyelországot illetően előírányoztak –, ugyanakkor még egyszer leszögezte, hogy az Atlanti Charta „alapelvének megfelelően” „minden népnek joga van arra, hogy megválassza azt a kormányformát, amely alatt élni akar”.²⁷ (Hogy aztán ki mit választhatott meg, az megint más kérdés: de mint láttuk, potenciálisan az elv 1989-ig jelen volt, s ezt követően gyakorlatilag is színre lépett...)

Mindezek folyamánként került sor, alig néhány héttel a náci Németország kapitulációja után, az Egyesült Nemzetek Szervezetének megalakítására (San Francisco, 1945. június 26.). Az 51 alapító állam képviselői által elfogadott Alapokmány preambuluma egyebek között „hitet tesz [...] az alapvető emberi jogok, az emberi személyiség méltósága és értéke, a férfiak és nők, valamint a nagy és kis nemzetek egyenjogúsága mellett”, vállalja, hogy az aláírók megteremtik „azokat a feltételeket, amelyek mellett az igazságosság és a nemzetközi szerződésekből, valamint a nemzetközi jog egyéb forrásaiból eredő kötelezettségek iránti tisztelet fenntartható”, hogy előmozdítják „a szociális haladást és a nagyobb szabadság mellett az életfeltételek javítását”, s hogy ebből a célból a türelmes jó szomszédságra rendezkednek be, továbbá biztosítják azt, „hogy fegyveres erő alkalmazására, hacsak közérdek nem kívánja, sor többé ne kerüljön”.²⁸

²⁶ A Szovjet Szocialista Köztársaságok Szövetsége kormányának 1941. szeptember 24-i nyilatkozata. In: Halmosy Dénes: *i. m.* 528–530. o.

²⁷ Uo. 603–606. o. A nyilatkozat dátuma: 1945. február 11.

²⁸ Halmosy Dénes: *Nemzetközi Szerződések 1945–1982.* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1985. 21. o.

1948. március 10-én születik meg az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata, amelynek státusa ugyan még az aláírók számára is csak deklaratív – más szóval nem kötelező erejű jogi aktus, nem úgy, mint mondjuk az ENSZ alapokmánya –, de azért, hogy a jogok sokkal szélesebb körét fogja át, mint emez, hangsúlyos jelzése annak, hogy mely irányban fejlődnek a 20. század uralkodó eszméi, helyesebben jogelvei; egyszersmind állomása is ennek a fejlődésnek. Csak a pontosság kedvéért említjük meg, hogy az ENSZ közgyűlése ezt a nyilatkozatot a Szovjetunió és csatlós államai tartózkodása mellett fogadta el. Tartózkodott ezenkívül Szaúd-Arábia és a Dél-afrikai Köztársaság... (Azóta az utóbbi ugyanúgy csatlakozott, mint a szovjet uralom alól felszabaduló kelet-európai nemzetek.)

Engedtessek meg, hogy a helsinki „harmadik kosár” ügyét csakúgy, mint az Európa Tanács működését megalapozó elvi deklarációkat és kötelezettségvállalásokat ismertnek tekintsük,²⁹ és minden hosszabb kortörténeti felvezetés nélkül áttérjünk az 1990 óta kialakult helyzetre. Az 1939 előtti és az 1990 utáni állapotok közötti kontraszt szemléltetésére nézzük csak azt, hogy miként viszonyult a nemzetközi államközösség a Jugoszlávia területén végbement fejleményekhez, s vessük ezt össze azzal a magatartással, amelyet a Népszövetség tagjai a spanyol polgárháborúval kapcsolatban tanúsítottak. A spanyol ügygel szemben az irányadó elv a be nem avatkozás volt. A délszláv konfliktusok egymást követő sorozatában a kiindulópont a humanitárius – elsősorban az etnikai tisztogatást és a népirtást megakadályozandó – beavatkozás *jogának* hangoztatása, majd

²⁹ A két említett okmánykötegetben – vagy helyesebben szólva, történelmi fejleményben – az a közös, hogy az emberi jogok egy igen széles sávjára vonatkozó kötelezettségvállalást a nemzetközi szerződések erejével iktatták be az európai államok jogrendszerébe (mindazokéba, amelyek a Helsinki-„nyilatkozatot” aláírták, illetőleg amelyek az Európa Tanácsot létrehozták vagy abba a továbbiakban felvételt nyertek). A Helsinki „vállalás”, mint tudjuk, elsődlegesen Európa 1945 után kialakult államhatáraitra vonatkozott, s csak másodlagosan az emberi jogok egy csomagjára; ezenkívül nem is nevezte magát „szerződésnek” (hanem csak „nyilatkozatnak”), s ennyiben jóval lazábban kötelezett, mint mondjuk az ENSZ alapokmánya. Ennek ellenére vállalás volt, s mint ilyen, szerepet játszott a szovjet típusú rendszerek ellehetetlenülésében.

pedig *e jognak kvázi kötelességgé* való emelése volt.³⁰ Hangsúlyozom, hogy ez a gondolatmenet az *elvek* fejlődését vizsgálja. Az elveket a gyakorlattól elválasztani persze nem lehet, mégis nyilvánvaló, hogy ebben az összefüggésben a beavatkozás politikai háttere, szervezeti mikéntje és véghezvitelének határfoka csak másodlagos kérdések. Állításom nem az, hogy az ENSZ, az Atlanti Szövetség és az Európai Unió boszniai vagy koszovói katonai akciója egyértelműen sikertörténet volt, hanem hogy a szerb agresszió, valamint az etnikai tisztogatás és a népirtás megfékezésére vonatkozóan messzemenő egyetértés alakult ki, s hogy ezt gyakorlati lépések is követték.

A folyamat, amelyről itt szó van, nem egyenletes, és nem is zavartalan. Egyrészt azért nem, mert folyton-folyvást állampolitikai érdekekkel, ebből fakadó diplomáciai húzásokkal (és huzakodásokkal) kerül összeütközésbe, másrészt pedig, mert nemcsak ez az egy trend érvényesül. Így például a kommunista rendszerek összeomlása átmenetileg, de az is lehet, hogy tartósan, megint előtérbe helyezte az érintett térségben a minél nagyobb nemzeti szuverenitás akarását, valamint azt a törekvést, hogy az államhatárok lehetőleg az etnikai határokkal essenek egybe. Az ENSZ és az Európai Unió által preferált módon *ezért* nem lehet megoldani sem Bosznia, sem Koszovó kérdését. Ez aztán némileg eltájolttá teszi a nyugati diplomatáknak azt az erőfeszítést, hogy e vitatott területeken „emberjogi” alapon, a politikai egyetemesség jegyében szervezzék meg a lokális

³⁰ A fenti mondatban a „kvázi” szó a humanitárius jog bizonytalanságára akarja a figyelmet felhívni. Hogy milyen mértékű ez a (beavatkozási) jog, továbbá, hogy kik által és kikkel szemben érvényesíthető, egyáltalában nem tisztázott. Ebből aztán politikai komplikációk származnak, vagy éppen olyan éles konfliktusok, mint aminő Koszovó ügyében Milosevics Jugoszláviája és a NATO között keletkezett. Márpedig, ha már a jog is bizonytalan, akkor beavatkozási „kötelezettségről” a szó teljes (jogi) értelmében végképp nem lehet beszélni. A kötelezettség fogalma egyelőre inkább retorikai síkon jelenik meg, mintegy a beavatkozás jogcíme mögött meghúzódó erkölcsi elvként. De természetesen a be-nem-avatkozást senki sem bünteti (úgy, mint mondjuk az államokon belül érvényes büntetőjog a járóelőt, aki nem siet a szeme előtt vízbefúló segítségére, holott tehetné, mert képes rá). Ismét elnézését kérek a jogász szakma képviselőitől, hogy egy ilyen bozolyult kérdésben merészelek véleményt mondani...

többség és a lokális kisebbség együttélését. Ez jó példája annak, hogy az itt tárgyalt eszmei-jogi trend milyen akadályokkal kerülhet szembe.

Ennek ellenére megkockáztatható az a kijelentés, hogy a II. világháború óta kialakulóban van – elsősorban az Észak-atlanti Szerződés térségében, de bizonyos fókig azon kívül is – a népek és nemzetek egyesítésének egy olyan jogi matricája, amelyben az államok által közösen elfogadott konvenciók, szabályok és alapelvek egyfajta, az ősidőkből megörökölt *ius gentium*on túlmenő, de persze azt is magába foglaló szabályrendszeré állnak össze, s ahol ez utóbbi mindinkább elsőbbségre jut a pusztán nemzeti törvényekkel és szabályrendszerekkel szemben. Ez a trend fejeződik ki az emberiség elleni büntett fogalmában, amely felülírja a nemzetállami törvénykönyveket, holott államjogi háttere egy merőben fiktív politikai közösség (ti. az emberiség). Az a körülmény pedig, hogy az államok az ilyen természetű büntett megtorlását mindinkább egy nemzetközi törvényszék hatáskörébe utalják – mindegy, hogy ez alkalmi-e vagy állandó, mint a hágai –, szintén azt demonstrálja, hogy van államokon felüli közösségtudat, s hogy megjelent az ehhez tartozó intézményesített igazságszolgáltatás igénye. Nem állítom, hogy ez a folyamat máris az egész világra kiterjed. De a vonatkozó térség határait – nevezzük ezt az egyszerűség okáért „nyugati világnak” – azért olyan nehéz egyértelműen megvonni, mert minden jel szerint egyre több ország szeretne ebbe így vagy úgy (teljes jogú tagként vagy társultan) beletartozni.

Hogy azután mindebből milyen lehetséges forgatókönyvek olvashatók ki, arra fejtegetésünk utolsó részében fogunk visszatérni.

Vissza a köztársasághoz

Fejtegetésünk első két részében Rómától Kanton át az Egyesült Európa gondolatáig, vagy még általánosabban a jelenkor demokratikus államait összekapcsoló, emberjogi és univerzalisztikus szempontú együttműködés mind változatosabb formákban és terepeken körvonalazódó törekvéseig jutottunk el. Az előző szakaszban pedig a nemzetközi államközösség 1945 óta végbement fejlődésére vetettünk egy pillantást, különös tekintettel an-

nak eszmei hátterére. Megkíséreltük érzékeltetni a nemzetközi jog felfogásában alig több, mint fél évszázad alatt bekövetkezett meglepő, forradalminak is nevezhető változást, amelynek következményeképpen a nemzetközi államközösség egyfajta „eszmei világköztársasággá” alakult át, vagy legalábbis az ehhez vezető útra lépett. Miközben ennek az eszmei közösségnek sem kormányzata, sem egységesnek mondható igazgatása nincsen („governance” értelemben), normarendszere már van – s ennek számos eleme alkotmányyszerű chartákban is le van fektetve –, s a látható trend éppen az, hogy ez a normarendszer egyre több területet fog át, s egyre szigorúbb. A nemzetközi államközösség újabb és újabb nekirugaszkodásokat tesz annak érdekében, hogy szabályozó képességét olyan tevékenységekre is kiterjessze – például világkereskedelem, pénzügyi piacok, világméretű kommunikációs hálózatok –, amelyek természetük szerint kicsúsznak, sőt mindinkább kicsúsznak a nemzetállami ellenőrzés alól.

1990 előtt a nemzetközi együttműködésnek ez a trendje sokkal kevésbé volt világos és egyértelmű, mint azóta, tekintve, hogy a nemzetközi államközösség struktúrájára alapvetően a két szuperhatalom közötti rivalizálás nyomta rá a bélyegét. A szovjet kommunizmus összeomlásával a két szuperhatalom közül csak az egyik maradt talpon, s nem kevesen vannak, akik szerint ez a fejlemény csak látszólag kedvezett a demokratikus fejlődésnek: a valóságban az USA világuralma, globálisan érvényesülő egyeduralkodó, vagy legalábbis túlhatalma előtt nyitotta meg az utat. Erről angol és francia nyelven máris könyvtárnyi irodalom keletkezett.

Az természetesen nem tagadható, hogy legfőbb riválisának eltűnésével Amerika kivételes erőhelyzetbe került. Nagy kérdés azonban, hogy – vitathatatlan – erőfölénye arra is felkészíti-e, hogy a nemzetközi államközösségnek kvázi birodalmi struktúrát adjon. Ami ez ellen szól, az nem csupán az erők eloszlása (ámbar tudjuk, hogy például a gazdaság vonalán Amerikának máris olyan óriásokkal kell egyezkednie, mint az Európai Unió és Japán, holnap pedig talán Kína is). Az igazi, vagyis a prognózisunk szempontjából döntő jelentőségű kérdés az, hogy az amerikai politikai rendszer jellege s a mögötte álló társadalom szellemisége, „ideológiai” beállítottsága alkalmas-e arra, hogy az Egyesült Államokkal a birodalmi kormányozó szerepét eljátszassák. Róma a maga idejében ezt a szerepet azért játszhatta el, mert univerzális ideológiáknak – úgy, mint egyetemes

emberi jogok, nemzetek önrendelkezése, fajok egyenlősége, a demokrácia mint a kormányzás megkerülhetetlen módszere – nyoma sem volt politikai ethoszában, már a köztársasági időkben sem, később még kevésbé. („Univerzalista” a Római Birodalom legfeljebb a vallási tolerancia értelmében volt: ebben azonban számos más, ókori és újabb kori birodalommal osztozott.) Ezzel szemben az amerikai társadalom és az Egyesült Államok élén álló politikai-szellemi-gazdasági elit, s valószínűleg még a katonai is, része és aktív részese annak a demokratikus világközösségnek, amelyről a fentiekben szó volt, sőt annak egyik első számú létrehozója mind szellemi, mind politikai értelemben. Az univerzalizást ez az elit a példamutatás, nem pedig a bekebelezés értelmében képzei el. Az Amerikában érvényesülő teljes szellemi és politikai szabadság lehetetlenné teszi, hogy az országot kormányzó hatalmi elit saját hivatalos ideológiáját – azt, amelyből hivatástudata fakad – ne vegye komolyan. A dolog jobb megértéséhez ne féljünk a szovjet birodalom példájára visszaautalni! A szocializmus eredeti eszméje és az internacionalizmus 1917–1919-ből megörökölt szelleme ott is akadályt képezett az új állam birodalmi, majd hierarchikus megszervezése előtt. Sztálin ezt az akadályt a terror intézményesítésével és a szellemi szabadság teljes megszüntetésével hárította el. Ahhoz, hogy az Amerikai Egyesült Államok uralkodó, a világot saját akarata szerint kormányzó nemzeté alakuljon át, előbb olyan belső változásokon kellene átmennie, amelyek lebontják a saját területi illetékességében fennálló szabadságot; ennek viszont semmi előjele nincsen.

Más szóval erős érvek szólnak amellett, hogy a szovjet pólus eltűnésével a világ nem az egypólusosság felé halad, hanem ellenkezőleg, az államcsoportok és másfajta szövetségek többpólusossága felé, s hogy ez a jövőben még komplikálódik is. Erről alább, a következő szakaszban még bővebben lesz szó.

Ebben a fejezetrészen azonban hadd időzzünk el a köztársasági eszme nemzetek közötti összekapcsoló és szervező erején. A köztársasági formának ezt a képességét már Montesquieu is észlelte – legalábbis mint potencialitást –, s mint láttuk, pontosan a szövetkezés lehetőségében látta annak a méretproblémának a megoldását, amely (a „régiek” felfogása szerint) a köztársasági berendezkedést alkalmatlannak tartotta nagyobb kiterjedésű államegységek kormányzására. A „régieknek” ez a nega-

tív axiómája azonban már akkor megdőlt, amikor – a 18. század végétől kezdve – a nemzetállami integráció összeegyeztethetőnek bizonyult a köztársasági államformával. A közösségi integrációnak ezt a (nemzeti) szintjét azonban sokan – még hozzá nem is csak a nacionalisták soraiban – túlléphetetlennek, mintegy végállomásnak tekintik. Érvelésük alapvetően arra a megállapításra épül, hogy a dinasztikus kapcsok meglazulásával, illetve eltűnésével a politikai összetartozás a modern korban a „nemzet-tel”, tehát a nemzetállami kerettel fonódott össze mind érzelmileg, mind gyakorlatilag. S bár tudományosan tehető olyan kijelentés, hogy (szemben, mondjuk az ókori városközösséggel) már a nemzet is fiktív, „képzelt” közösség,³¹ a társadalmi-politikai „gyakorlat” nézőpontjából a kérdés úgy hangzik, hogy vajon pontosan *meddig* terjeszthetők ki egy adott embercsoport érzelmi azonosulásának határai. Azoknak, akik azt mondják, hogy a teljes emberiségre semmiképpen, figyelmébe ajánlhatjuk a környezetvédők egyre szélesebb körben hódító eszmevilágát. Azok pedig, akik a civilizációs (vallási stb.) összetartozási együtthatót egy legyintéssel szeretik elintézni, jobban tennék, ha egy csöppet elgondolkodnának az iszlám jelenségén, vagy – Európát illetően – a középkori és kora újkori kereszténység egynémely fegyvertényén. A kérdést ezzel nem zártuk le; az alábbiakban még visszatérünk rá.

Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül, hogy a 20. század második felében, a fentebb kitüntetetten tárgyalt univerzalista trenddel párhuzamosan – és azzal szöges ellentétben – egy olyan tendencia is megfigyelhető volt a világban, de különösen Európában, amely a meglévő politikai nemzetállamokon belül elkülönülésre sarkallta az államok nyelvük vagy történelmi tradícióik szerint egymástól elválasztható alkotóelemeit. E szeparatív törekvések egy része (például a katalán, a flamand vagy a skót) az államok föderatív jellegű átszervezésével kezelhetőnek bizonyult, más része azonban nem. Kelet-Közép-Európában pedig a demokratikus örendelkezés lehetőségének újbóli megjelenése az addig meglévő föderációk felbomlásához vezetett. Szemmel látható, hogy minden nép – még a legkisebb is – „saját” köztársaságra vágyik. Milyen értelemben beszélhetünk tehát a köztársasági eszme „összekapcsoló erejéről”?

³¹ Lásd erről alább a 35. lábjegyzetet.

A Jürgen Habermas és mások által megfogalmazott „alkotmányos patriotizmus” értelmében. Mielőtt azonban erre rátérnék, hadd jegyezzem meg, hogy minden patriotizmusnak van egy formális-jogi vonatkozása. A hazaszeretet és a nemzethűség hallgatólag a haza törvényeivel való azonosulást, a megörökölt alkotmányos rendhez, a bevált régi jó szokásokhoz való ragaszkodást is jelenti. Az „alkotmányos patriotizmus” fogalma azonban egy lépéssel túlmege ezen, nevezetesen azáltal, hogy tartalmaz egy negációt is. Habermas a gondolatot eredetileg a hagyományos német nacionalizmus meghaladása céljából vetette fel és dolgozta ki.³² Abból a történelmi tényből kiindulva, amelyet a Német Szövetségi Köztársaság megalapítása jelent, s figyelembe véve annak a „másik német állammal” való konfliktusát is, úgy vélte, hogy a német nemzeti közösség hazaszeretete és államlojalitása ezek után nem támaszkodhat sem valami homályos, kultúrnemzeti identitásra, s még kevésbé a németséggel való faji szolidaritásra, hanem egy olyan intézményrendszerhez kell hogy kapcsolódjék, amely garanciát nyújt a rossz múlttal való szakításra és egy szabadságközpontú új német identitás kialakítására. Más szóval – Petőfit parafrázálva (de ezt nem Habermas teszi, hanem e sorok írója) – „haza ott van, ahol a szabadság törvénye van”, a német nemzet a továbbiakban mint olyan politikai közösség tételezi magát, amelyhez való tartozás fő ismérve: a Bundesrepublik alkotmányával való azonosulás. Egy francia politikai filozófus még tovább is fejlesztette ezt az eszmét, s egy olyan (nem csak a németekre érvényesíthető) „poszt nacionális” politikai identitás lehetőségét járta körül, amelynek intellektuális és érzelmi alapja

³² Az „alkotmányos patriotizmus” kifejezést elsőnek Dolf Sternberger használta az 1986–1988 közti nevezetes német történészvitában (*Historikertreit*), amely, mint ismeretes, a német közelmúlt értelmezéséről folyt. Habermas csak átvette, de aztán széles körben tette ismertté és használatossá a nevezett szókapcsolatot. Több szövegében is megjelenik, néha csak utalásszerűen, így például Jean-Marc Ferry francia kollégájával folytatott beszélgetésében (lásd Habermas, Jürgen: *Die Nachholende Revolution*). Magyarul Habermas egyik legbevilágítóbb esszéjét e kérdéskörben a *Beszélő* című hetilap közölte 1992. augusztus 29-i számának mellékleteként. Lásd Állampolgárság és nemzeti identitás. Töprengések az európai jövőről. Ez az esszé témánk szinte valamennyi vonatkozását áttekinti, beleértve a „republikanizmus” és a modern állampolgárra jellemző „privatizmus” kapcsolatát.

az a személyes autonómia volna, amelyet a demokrácia és a jogállamiság (és csak az!) nyújt.³³

Menjünk még egy lépéssel tovább! *Ha* a nemzetet – bármely modern nemzetet – összekötő társadalmi szerződés sarkpontja a jog és a szabadság univerzális elveiben való egyetértés, a Habermas által „alkotmányos patriotizmusnak” nevezett érzés, *akkor* az együvé tartozás politikai érzülete, amely az elmúlt két évszázadban elsősorban a nemzeti identitás formájában jelentkezett, a történelmileg adott nemzeti határokon túl kiterjeszthető mindazon államok politikai-emberi-polgári-civil közösségére, amelyek ugyanezen elvekben megegyeznek. Ez a kijelentés, mint látjuk, feltételes („*ha... akkor...*”), s Európa jövője, amely e lehetséges fejlődési trendnek első kísérleti terepe, nyilvánvalóan e feltétel teljesülésén múlik. Az Európai Unió 2002-ben folyamatba vett egyfajta alkotmányozást, amelynek végeredménye föltehetőleg a közös elveknek és eljárásmodoknak valamilye gyűjteménye lett volna³⁴ – a lényeg azonban nem az, hogy milyen volt ez az „alkotmánynak” vagy „alapszerződésnek” nevezett szöveg, hanem hogy az efféle módokon megerősített együttélés gyakorlatában *létrejön-e* az az összetartozási érzület, amely egy meghatározott területen élő, közös intézményekkel rendelkező és együtt igazgatott népességet politikai közösséggé kovácsol össze. Ha igen, akkor – *a respublica erejénél fogva* – megkezdődik Európában az etnikulturális alapon történő kollektív önazonosítás túlhaladása. S minthogy Európa határai oly képlékenyek, földrajzilag ez a folyamat még további területekre, kulturális, gazdasági és államközösségekre is áterjedhet.

Nyissunk egy rövid zárójelet itt egy látszólag terminológiai kérdésnek, amely azonban –mint látni fogjuk – több annál. Az elmúlt évtizedekben divatossá vált az „identitás” szó, mégpedig nem az egyén (biológiailag és pszichológiailag adott) *azonossága*, hanem egy kisebb-nagyobb embercsoport kollektív *önazonosulása* értelmében. A kettő azonban nem

³³ Ferry, Jean-Marc (nem tévesztendő össze Luc Ferryvel): *Les puissances de l'expérience*. Cerf, Paris, 1991. Uő.: Qu'est-ce qu'une identité postnationale. *Esprit*, 1990. szeptember. 80–90. o.

³⁴ Mint tudjuk, ez az alkotmány-tervezet elkészült ugyan, de megbukott a francia és a holland választóközösség elutasító szavazati többségén.

ugyanaz. Azonossága önmagával csak az individuumnak lehet (feltéve, hogy nem skizoid). Egy kollektívumnak legfeljebb – többé-kevésbé – közös tulajdonságai és szokásai vannak, amelyekhez az egyén úgy jut, hogy akaratlanul vagy tudatosan átveszi őket. Biológiailag csak egy tényleges kollektív azonosság van: a nemi. A többi mind szerzett vagy felvett, s ennélfogva nem mint azonosság, hanem mint *azonosulás* (identifikáció) működik. A modern társadalomban minden egyén sokféle csoporthoz tartozik (városlakó, sportoló, mérnök, zenekarát...), s hogy ezek közül melyikkel és milyen mértékben azonosul, részben egyéni döntés kérdése. A kollektív identifikáció tárgya és intenzitása időben is változhat. Ez vonatkozik még egy olyan intim azonosulási szférára is, mint a vallás. A kérdés mármost az, hogy a „nemzethez” való tartozás a kollektív önazonosítás mely tartományához sorolható? A túlnyomó többség számára a nemzet és a haza ugyanúgy születési adottság, mint az, hogy férfinak vagy nőnek született; csak később, amikor politikai lénné válik, ébred tudatára annak, hogy a nemzetnek nevezett – egyes szociológusok szerint fiktív³⁵ – közösséghez érzelmileg is viszonyulnia kell: ekkor indul be (vagy nem) az azonosulás lelki-tudati folyamata. Ha ez a leírás elfogadható, akkor ebből az következik, hogy a nemzettel kapcsolatban jelentkező politikai-közösségi identifikáció a gyakorlatban szűkebb is és szélesebb is lehet, mint a (történelmileg adott) nemzet. Más szóval, minthogy itt nem „identitásról” van szó, hanem „identifikációról”, elvileg nincs akadálya az „alkotmányos patriotizmus” kiszélesedésének.

Persze ennek is vannak határai! Sokáig úgy gondolták (még Jean-Jacques Rousseau is úgy vélte), hogy a hazafiság intenzív lelki érzése csak egy nagyon szűk, kvázi-városjellegű közösséghez kapcsolódhat. A mo-

³⁵ Azt a tételt, hogy a modern nemzet „képzelt közösség”, Benedict Anderson angol szociológus állította fel egy 1983-ban közzétett könyvében (*Imagine Communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso, London). Ezzel a tetszetős, de sokak által félreértett gondolattal sok visszaélés történt. Valamilyen értelemben minden összetartozási tudat, amely nem a családhoz vagy hasonlóan természeti eredethez kapcsolódik, mesterséges. De van „képzeltetés”, amely mögött reális összetartozás van, s van olyan, amely egy csakugyan nem létező, képzelt múltba vagy egy jelen idejű kényszer-összetartozásba belevetített fikció. A „szovjet haza” fikció volt, de az orosz történelem nem.

dern, európai nemzettel a közösségi azonosulás határai, mint láttuk, jelentősen kiszélesedtek, s talán még intenzívebbé is váltak, mint korábban („életemet adom a hazáért”). A premodern korszakokban ilyen érzelmi erősségű odatartozási érzés csak vallási alapon volt: seregeket mozgatni, emberek tömegét véráldozatra bírni a kereszténység vagy az iszlám zászlaja alatt lehetett, s valószínű, hogy a modern nemzeti érzésbe is a vallási fanatizmus intenzitása szűrődött át, legalábbis részlegesen. A minket itt foglalkoztató kérdés azonban úgy hangzik, hogy abban a modern világban, amelyet már nem a közös vallási hit vagy valamilyen más – mondjuk dinasztikus – engedelmség tart össze, a politikai azonosulás cselekvő, netán áldozatokra is képesítő, de legalábbis aktív szolidaritást parancsoló érzülete milyen határig szélesíthető? Homályosan érezzük, de tapasztalatból is tudjuk, hogy a „minden emberrel” való azonosulás képessége a szenteknek van fenntartva, s hogy az átlagember által gyakorolt „testvériségnek” az egoizmus kemény korlátokat szab. Tehát...?

A modern ember politikai állapotáról írott szép művének végén az Aron-tanítvány, Pierre Manent arra a következtetésre jut, hogy „az erkölcsi haladásnak az az ígérete, amelyet a jelenkori humanitárius érzékenység hordoz, steril marad, ha nem tudunk olyan politikai keretet létrehozni, amelyben az valóságos és tartós hatásokat produkálhat”.³⁶ A hipotézis, amelyet a fentiekben fölvezeltünk, egyértelműen Európát adja meg, mint az állampolgári együttműködés kiszélesítésének lehetséges politikai keretét. Valamilyen értelemben máris van nemzetek-városok-szaktörzsek közötti európai összetartozási tudat, hiszen már az azonos gondok, a sokszor egyidejűleg jelentkező nehézségek, a közös félelmek és veszélyeztetettség is ezt a tágabb, elsősorban civilizációs összetartozást jelzik és mélyítik. Közös reszpublika azonban még nincsen, sőt még az sem világos, hogy az adott nemzeti keretéből milyen lépések útján lehet ide eljutni. A kérdőjel tehát itt van, s az európai népek jövője azon múlik, hogy ezt a kérdőjelet sikerül-e – s milyen irányban – feloldani.

³⁶ Manent, Pierre: *Cours familier de philosophie politique*. Fayard, Paris, 2001. 341. o. Magyarul: *Politikai filozófia felnőtteknek*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 331. o.

Adva van tehát egyfelől a köztársasági eszme egyetemessége, s mindaz, ami ennek a második világháború végével kezdődő jelenkorban újfajta támaszt és hatóerőt ad: a hódító vagy megtorló háborúkat elítélő nemzetközi jog; az egyetemes emberi jogok eszméjének (ha nem is a gyakorlatának) elsöprő erejű diadala minden más, az emberek közti viszonylatok szabályozására vonatkozó elv felett; a nemzeti hovatartozás, a kormányrendszer és a tényleges kormányzat szabad megválasztásához való kollektív polgárjog kvázi uralkodóvá válása minden máshonnan – például a tradícióból – merített legitimitással szemben, ami ugyan még nem vezetett e másfajta uralmi rendszerek teljes eltűnéséhez, de tendenciálisan mindinkább alássa ezeket. Ha a kommunista egypárturalmat úgy tekintjük, mint gyakorlatilag kihunyófélben lévő rendszert,³⁷ akkor a demokratikus jogállamiság a jelenkorban voltaképpen egyetlen nagyobb kihívással találja magát szemben, ez pedig az iszlám vallási fundamentalizmus, pontosabban a belőle építkező, teokratikus szellemű tekintélyuralmi rendszer, úgy is, mint a társadalom szervezésének régi-új képlete.

Az emberjogi és demokratikus jogelvek terjedésével párhuzamosan, és sok tekintetben azt erősítően fejt ki hatását a gazdaság és a technika globalizációja, más szóval a piacok összekapcsolódása, a tudományos ismeretek és a politikai (stb.) eszmék csereforgalmának egyetemessé válása, a határokat és cenzúrát nem ismerő kommunikáció világhálózatának kialakulása és folytonos tökéletesedése, továbbá és nem utolsósorban a kommunikáció nemzetek közötti nyelvének fokozatosan gyorsuló egységesedése. Aláhúzendó azonban – és erre még visszatérünk –, hogy a kommunikációs világközösség semmiképpen sem tekinthető egyfajta egyetemes „köztársaságnak”. Egyrészt azért nem, mert individuális és haszonelvű alapon *individuumokat* „egyesít”, nem pedig közösségeket közös célok alapján; másrészt azért sem, mert a kommunikáció semmiféle *tör-*

³⁷ Kína kivételével. A jelen fejtegetés írása és első közlése idején azonban az egypárturalom és a piacgazdálkodás sajátos kínai keveréke még nem érte el az eredményes együttélés mára kialakult fokát. (*Jegyzet 2013 nyarán.*)

vénynek nem engedelmeskedik (a szó jogi értelmében), hanem egyfajta „természeti állapotban” tartja a cserét; rendezett kapcsolatok helyett az információk egymásra hatásának egyetemes promiszkuitását hozza létre. Ennek eredménye ugyanúgy lehet gyúlékony és robbanó hatása, mint termékeny és előrevivő.

A két eddig felsorolt, egymást erősítő világtrendnek két deklarált el-
lensége van: a már említett vallási fundamentalizmus és a nemzetállami
szuverenitás, illetőleg az ennek fennmaradásáért harcoló „szuverenisták”
(a kifejezés francia eredetű). Az iszlám fundamentalizmus nem általában
egyetemesség-ellenes, hanem csak a nyugati szabadság- és jogeszmékkel
szemben az; „belső”, azaz a muzulmán világban belüli használatra maga
is egyetemes igényű. Ha föltételezzük, hogy további teret nyer, akkor az
általa uralt térségben a Korán egyetemessége lesz irányadó – ami persze
diametrálisan ellentétes a nyugati civilizáció belső irányultságával. Ez
utóbbi ugyanis egyrészt a vallási és a profán életszféra szétválasztására,
másképp az egyén és a közösség dualizmusára (vagy másképp szólva, az
egyéni szabadság elismerésére) épült fel: két olyan „megkülönböztetés”,
amelyet az iszlám, legalábbis fundamentalista változataiban nem hajlan-
dó elfogadni.³⁸ A nemzeti öntörvényűség elve és ennek szuverenista érvé-
nyesítése ezzel szemben olyan „európai elv”, amely alapjaiban kérdőjelezi
meg a nemzetfölötti integráció mindenfajta törekvését és módját. Ha
Európa politikai egyesítésének terve zátonyra fut, akkor az minden bi-
zonnyal a „szuverenista” ellenállás következménye lesz.

Amikor azt mondjuk, hogy a két világtrend – a demokrácia és a glo-
balizmus – párhuzamosan halad és egymást erősíti, ez nem jelent sem
teljes egyidejűséget, sem egyforma sebességet. A dolgozatunkban tárgyalt
mintegy hatvanéves időszakban a politikai-jogi egyesítés folyamata először
megelőzte a gazdaságit – előbb volt ENSZ, mint szabadkereskedelem –,
a továbbiakban azonban jóval mögötte maradt. Ez kelti azt a benyomást,
hogy a világban s különösen az utolsó 10–15 évben az anarchia állapota
kerekedett felül, nem pedig a rendé.

³⁸ A „megkülönböztetés”, illetve „szétválasztás” civilizáció-specifikus fogalmára vo-
natkozóan lásd Pierre Manent fentebb idézett művét, különösen annak első két
fejezetét.

A korszak egészét tekintve azonban ez nem igaz. Ha az ezredvéget a harmincas évekkel vetjük össze, akkor szembetűnő, hogy 1945 óta a nemzetközi intézményeknek egy korábban soha nem létezett világhálója alakult ki. A nemzetek és kontinensek közötti kapcsolatok vonalán szó szoros értelemben vett kormányzat (governance) ugyan nincs, van viszont kormányok közti együttműködés, ennek vannak közösen elfogadott alapelvei, döntőbíróiságai, bizonyos közös akciók kivitelezésére képes intézményei, van kereskedelmi, pénzügyi és környezetvédelmi szabályozás, léteznek regionálisan működő, különféle – egyre változatosabb – kompetenciákkal felhatalmazott szervezetek és így tovább. Az ENSZ-en belül, mint tudjuk, működnek szakosított bizottságok, amelyek a munkaügytől a halászaton át az emberi jogokig a legkülönbözőbb dolgok ellenőrzésével és egyetemes érvényű szabályozásával foglalkoznak. Léteznek másfelől az ENSZ-től független intézmények (IMF, GATT) vagy olyan önálló világszervezetek (FAO, UNESCO, WHO), amelyeknek tevékenysége érintkezik az ENSZ-ével. Figyelemre méltó, hogy ezekben az intézményekben többnyire még azok az államok is részt vesznek, amelyek máskülönben a legtávolabb állnak az ott szorgalmazott normák tiszteletben tartásától. Az ENSZ-ből egyébként megalapítása óta egyetlen ország sem lépett ki (szemben a Népszövetséggel, amely részben ebből az okból vesztette el hatóerejét),³⁹ sőt ellenkezőleg, minden újonnan alakuló állam egyik első törekvése az, hogy ENSZ-tag legyen. Említést érdemel végül még az is, hogy mindezekben a nemzetközi intézményekben, tanácskozó testületekben és bizottságokban egy idő óta nemcsak az államok vannak képviselve, hanem – az ún. NGO-k, azaz nem kormányzati szervezetek révén – a „civil társadalom” is. E ténynek a szimbolikus jelentősége talán még nagyobb, mint a gyakorlati. Az Atlanti Charta szellemiségében szer-

³⁹ A harmincas években a fasiszta kormányzatú európai államok egymás után léptek ki a Népszövetségből. 1939 januárjában a magyar kormány is bejelentette ebbéli szándékát, amely ténnyé akkor vált, amikor a magyar kormány 1940 végén csatlakozott a német–olasz–japán háromhatalmi egyezményhez. Megemlítendő még az is, hogy az Egyesült Államok kezdettől fogva távol maradt a Népszövetségtől. Az ENSZ-et ezzel szemben legfeljebb bojkottálta néhány évig egy-két marginalizált állam (Indonézia, Dél-afrikai Köztársaság).

veződő világ ezzel azt is jelezni kívánja, hogy közös ügyeinek rendezésében nemcsak a kormányoknak van szavuk, hanem bármely civil összefogásnak, amely azokat gondjának tekinti. Más szóval, hogy van egy közös világ, amelynek dolgai nemcsak kormányköziek, hanem polgárköziek is. Mi más ez, mint „világköztársaság” – még ha csak virtuálisan is?

Vannak, akik a nemzetközi intézményeknek ettől a – máris komplex és egyre kiterjedtebb – hálózattól a magáncselekvés, a globális piac szabadságát féltik. Mások, ellenkezőleg, a szuverén nemzetállami cselekvésre nehezedő korlátozásokat sérelmezik. Mind a két aggodalomnak van némi alapja. De csak némi. Mert a gondok inkább fordított irányban vannak. A virtuális világköztársaság sem nem tölti be azt a szabályozó szerepet, amelyet a globális piac keltette új kihívások és veszélyek követelnének meg, sem nem korlátozza eléggé azon államok szuverén elnyomó hatalmát, amelyek saját törvényeikre hivatkozva folyamatosan megsértik a – most már világnormává emelt – egyetemes emberi törvényeket. Nem az a gond, hogy túl sok szabályozó hatalom van a szupranacionális intézményrendszer kezében, hanem ellenkezőleg, hogy túlságosan kevés – ami aztán azt a benyomást kelti, hogy az ENSZ-határozatokat merő képmutatásból hozzák, illetve hogy a közös elvek nevében hozott politikai és *sza- kosított* (mondjuk egészségügyi) intézkedések egész rendszere: üresjárat, ablakon kiszórt pénz.

A hatóképes világköztársasággal szembeni kritika és ellenállás mögött nem nehéz felismerni a nyers érdekérvényesítésre való törekvést. Éspedig mind a „szuverenisták”, mind a korlátozatlan szabadpiaciság hívei részéről. Az előbbieket saját, féltékenyen őrzött vadászterületükön a cimborák vircsaftjának zavartalanságát akarják konzerválni, akár a bezárkózás és a gazdasági hanyatlás árán is. Az utóbbiak saját piaci erőfölényükre spekulálnak, s minden szükségesnek mutatózó újabb játékszabályról azt állítják, hogy az globális hátrányokkal járna az egyetemes gazdaságfejlődésre. Azokról a „hátrányokról”, azaz társadalmi bajokról és politikai nehézségekről, amelyeket a teljesen szabadjára engedett világpiac zúdítt rá az országok legtöbbszörre, nem akarnak tudni.⁴⁰ Ugyanígy vannak azok a széplelkek, akik

⁴⁰ Hadd idézzük ezzel kapcsolatban a francia republikanizmus egyik legelesebb korunkbeli történész teoretikusát, aki szerint a nemzetek szuverenitását ma elsősor-

az állam jellegű kontrollok felszámolását az individuum nevében követelik, azt állítva, hogy a szükséges szabályok kimunkálása mintegy alulról felfelé, „civiltársadalmi” úton fog végbemenni. Csakugyan az volna-e a jövő útja, hogy a nemzeti államkeretek, illetve a virtuális világköztársaság helyét fokozatosan az ilyen-olyan önkéntes hálózatok veszik át? „Ez nagyon szép utópia – irtam erről néhány évvel ezelőtt –, de merő képzelgés ebből a hálózati modellből valami univerzális társadalomhoz eljutni, s főleg arra számítani, hogy egy így felépített társadalomban nem lesz politika. Hogy nem lesznek benne államok és más regionális entitások.”⁴¹

Most pedig lássuk a közeljövő lehetséges forgatókönyveit!

Az első és talán legvalószínűbb forgatókönyv, hogy lényegében – már csak az inercia ereje következtében is – megmaradnak a jelenlegi állapotok. Más szóval, hogy a nemzetközi intézmények rendszerében, ideértve azok szervezeti felépítését és illetékességi körét, semmiféle komoly előre lépés nem történik.⁴² Eközben persze az a globalizációs folyamat, amelyet

ban nem az a veszély fenyegeti, hogy ilyen vagy olyan kompetenciájukat „szabályosan létrejött közhatalmi szervek” kezébe adják, hanem hogy átengedik azokat „rosszul beazonosítható gigászi magánérdekeknek”, amelyeknek esetleges bukása azután „határokat nem ismerve egész népeket ragadhat magával”. (Nicolet, Claude: *La République en France. Etat des lieux*. Seuil, Paris, 1992. 130. o.)

⁴¹ Lásd alább az 5. fejezet végét. (Isten, császár, paraszt...)

⁴² Jó példa az inercia erejére ama próbálkozások folyamatos kudarca, amelyeknek célja a Biztonsági Tanács összetételének korszerűsítése volna. A BT, mint ismeretes, az ENSZ születésére jellemző világpolitikai konstelláció emlékét őrzi, mindekelőtt az állandó tagok kilétét illetően (az öt „győztes nagyhatalom”), de bizonyos fokig a vétőjog alkalmazása tekintetében is. Ez egyrészt anakronizmus, mert időközben felnőttek más „nagyhatalmak” is, például Japán és Németország (igaz, ezek 1945-ben a fő vesztesek voltak, s még ENSZ-tagsághoz sem juthattak), másrészt ellentétben áll Európa egyesülésével, s azzal az igénnyel, hogy az új európai entitásnak egységes képviselője legyen. Igen ám, de ahhoz, hogy ez az igény kielégítést nyerjen, két országnak – Franciaországnak és az Egyesült Királyságnak – le kellene mondania állandó tagsági helyéről a Biztonsági Tanácsban, ami számukra egyszersmind egy különleges nagyhatalmi státusz elvesztését is jelentené. E rangvesztésről eddig sem Anglia, sem Franciaország nem akart hallani. Márpedig az Alapokmányt nélkülük megváltoztatni nem lehet. Arról a nehézségről nem is szólva, hogy a BT állandó tagsági helyek újrakiosztása ese-

a gazdaság és technika saját belső törvényei mozgatnak, nem fog leállni, aminek következtében a globális szabályozás elégtelenségéből származó feszültségek kiéleződése várható. A „minden marad a régiben” forgatókönyv egyik alhipotézise s ugyanakkor talán a legfontosabb vonatkozása, hogy az Európai Unió megmarad annak, ami jelenleg: vagyis alapvetően kormányok közti összehangoló szervnek, illetve az ebből adódó közös adminisztratív teendőket lebonyolító szakigazgatóságnak. Még ha a szakteendők (például a közös pénzügyek) koordinációjában, mintegy a dolgok belső logikájából következően további finomodás következik is be, elmarad a „nagy ugrás”: Európa nem áll össze egységes politikai entitássá. Ami nemcsak annyiban világügy, hogy a nemzetközi nagypolitikából kiesik az európai aktor, hanem annyiban is, hogy a kontinensek legfontosabbikán megáll a világgöztársaság felé való haladás folyamata. Sőt, több mint megáll: elsorvad. Márpedig, ha az integrálódás folyamata nem képes továbbhaladni, szükségképpen növekedni fog a feszültség a gazdasági és technikai fejlődés kielégítetlen követelményei és a politikai döntésszféra cselekvésképtelensége között, jó eséllyel adva ama „birodalmi” erőnek, amely gazdasági, katonai és az ezzel együtt járó diplomáciai fölényénél fogva képes irányt adni az eseményeknek, netalán valamicske rendet belevinni a mindinkább elhatalmasodó anarchiába. Ez a forgatókönyv tehát, ha úgy tetszik, a „birodalom” *negatív képlete* is. „Negatív” annyiban, hogy miközben azt a látszatot kelti, hogy „minden úgy történik, amint azt az USA érdeke megkívánja”, a valóságban *semmi* nem történik *úgy*, mert minden, ami történik, a világban kialakult anarchia eredője. Vulgárisan szólva, a *pax americana* még „köszönő viszonyban sincs” a néhai *pax romana*-val. E sorok írójának megítélése szerint ez az állítás már az (1991-ben beállt) „jelen időre” is vonatkoztatható.⁴³

tén a vitathatatlan nagyok mellett – nyomós érvekre hivatkozva – mások is bejelentenek ebbéli igényüket (például India, Brazília, Mexikó stb.). Végül is a legkevesebb kellemetlenséggel az jár, ha minden marad a régiben...

⁴³ Az európai egyesülés kezdetei (vagyis idestova hatvan év) óta minden kezdeményezés, amely a régális funkciók – kül- és belpolitika, hadügyek, adórendszer stb. – egyesítésére irányult, zátonyra futott. Európa három legfontosabb országa között még az Amerikával tartandó viszonyt illetően sincs egyetértés.

Második lehetséges forgatókönyv: Európa politikai integrációjának hatása alatt új lendületet kap más kontinensek államközi integrációja, s az így kialakuló regionális szerkezet alapján magasabb fokra lép a világállamiság. Ez a forgatókönyv szükségképpen implikálja az Egyesült Nemzetek jelenlegi szervezeti képletének átalakítását (az előzőleg kiformalódott regionális egységek figyelembevételével), de még ennél is inkább a világ-szervezet illetékességi körének és döntőképességének megnagyobbítását. Ezzel párhuzamosan a különféle specializált nemzetközi szervezetek és intézmények (FAO, WHO, IMF) egy belsőleg is átalakított ENSZ-hez, annak szakbizottságaihoz kapcsolódva egyfajta kormányzati illetékességhez jutnának. Aligha kell mondani, hogy e fejlődési irány uralkodó elve a föderalizmus volna, még hozzá egy olyan többlépcsős föderalizmus, amelyben a jelenlegi (nemzet)államok a világállamhoz valamilyen kontinentális államszövetség közvetítésével kötődnének, miközben „lefelé” maguk is alacsonyabb szintű regionális egységeknek adnák át közigazgatási hatókörük egy részét. Így aztán minden lokális, regionális és nemzeti közösség mintegy alapfokú *építőkövéje* lenne a nemzetek közötti respublikának. Más szóval a világállam nem birodalmi csúcsként, nem mint „szuperállam” nehezedne a föld népeire, hanem mint föderatív központ kötné össze őket.⁴⁴ A hagyományos szokások és értékek közösségei nem tűnnének el, legfeljebb annyiban alakulnának át, hogy alávetnék magukat az állampolgári egyenlőség és a demokratikus jogállamiság egyetemes elveinek. E fejlődési trend vonalán haladva a föld népei szűkebb közösségük iránti exkluzív lojalitásukat egyfajta kettős lojalitással cserélnék fel, amelynek egyik pólusát a lokális vagy spirituális értékközösség, a másikat pedig az „alkotmányos patriotizmus” képezné. Technikailag – sőt, nemcsak technikailag, hanem a politikai kommunikáció szintjén is – persze probléma maradna az egymás szomszédságában vagy éppen egyazon területen élő vegyes népeiségek nyelvi megosztottsága is, de a világsszervezetek több

⁴⁴ Tulajdonképpen ez felel meg a kanti elképzelés szellemének is, amint erre a neves olasz politikai filozófus, Norberto Bobbio rámutat. Lásd *La paix perpétuelle et la conception kantienne de la fédération internationale*. (Az örök béke és a nemzetközi föderáció kanti képzete) In: Bobbio, Norberto: *L'État et la démocratie internationale*. Complexe, Bruxelles, 1998. 148–149. o.

mint fél évszázados tapasztalatából, valamint a létező föderációk működéséből mintha az derülne ki, hogy ez a – bábeli – probléma végül is megoldható. Az máris nyilvánvaló, hogy hosszú távon az angol lesz a világgommunikáció többé-kevésbé kizárólagos nyelve.

Van azután még egy harmadik lehetséges forgatókönyv, amelyet ugyancsak nem szabad kihagyni a számításból. Ez pedig a világméretű integráció törekvésének összeomlása, a világköztársaság felé haladásnak valamilyen katasztrófába való torkollása, aminek az előjelei szintén jelen vannak. A katasztrófa kifejlődésének legkézenfekvőbb forgatókönyvét az iszlám fundamentalizmus, az ebből táplálkozó „nemzetközi terrorizmus” s az erre adott amerikai válasz szemlélteti. Elvben természetesen a muzulmán vallású országok is hozzáidomulhatnak az egyetemes világköztársaság elveihez és azokat a gyakorlatba átvivő intézményeihez, de az utolsó negyedszázad politikai tapasztalata alapján ugyanúgy elképzelhető az is, hogy az Iszlám államai mind nagyobb számban és mind erősebben konfliktusba kerülnek a demokrácia nyugati és *alapjában világi eredetű* elveivel. Ez nem a Huntington-féle tézis⁴⁵ átvétele egy az egyben, hanem annak a lehetőségnek a latolgatása, hogy különféle okokból – amelyek ugyanúgy lehetnek hatalmiak, mint vallásiak – felborul az „atlanti elvekre” vonatkozó konszenzus és az integráció felé való menetelés, és helyébe *ad hoc politikai koalíciók* szervezése lép. Ez az USA vezetőinek jelenlegi lelkiállapotával⁴⁶, valamint az amerikai világhatalomnak minden eddigi túlsúlyát felülmúló erőhelyzetével nagyon is jól összeegyeztethető. Ez

⁴⁵ Huntington, Samuel B.: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1998.

⁴⁶ Hadd emlékeztessenek arra, hogy ez a fejtegetés az iraki háború kitörése évében íródott. Ha ezt a fejtegetést a 2011 utáni években írtam volna, akkor kevesebb szó esnék benne az iraki háborúról, viszont gondosan szemügyre venném a Tuniszban kitört s onnan Egyiptomra, Líbiába és más arab országokba áttérjedő, s valójában máig folytatódó politikai lázadásokat és kormányváltásokat. Ezeket az eseményeket a nyugati sajtóban és szakirodalomban most már többnyire „arab forradalom” címszó alatt emlegetik. A fentebb olvasható fejtegetéseket ez utóbbi annyiban módosítja, hogy az iszlám veszély mellett belépteti az arab világ képletébe a *nyugati demokratikus eszmék befolyását* és lehetséges politikai hatását. Márpedig ez – mint új fejlemény – szervesen beletartozik a kanti „egyetemes köz-

a forgatókönyv lényegesen eltér az elsőtől, mert amíg az csupán a megredés következményeit méri fel, addig emez a 20. század második felében kialakult világrend nyíltan feltáruló válságát és az elért civilizációs és közjogi vívmányok olyan mértékű összeomlását vetíti előre, amely hatásait tekintve már a nemzetközi államközösségnek a „természeti állapotba” (Kant) való visszacsúszását is jelentheti.

Megítélésem szerint az iraki háborút megelőző nemzetközi – elsősorban francia–amerikai – politikai viszály háttérében is valami ilyesmi áll. Pontosítva: Franciaországnak és még néhány más (nem csak európai) kormányzatnak az az aggodalma, hogy egy Amerika által egyoldalúan elhatározott katonai fellépés ENSZ előtti állapotba veti vissza a világot, mindenesetre kétségessé teszi a nemzetközi jogot. (Ez a meggondolás független a Szaddám-rendszer megítélésétől, ezzel szemben számot vet a Közel-Kelet, nevezetesen az arab világ népeinek pszichopolitikai állapotával.) Amerika 1945 utáni vezető szerepe a nyugati világon belül nemcsak és nem is elsősorban erőfölényre épült, hanem a világrendet illető alapelvekben való egyetértésre. Ha ez az egyetértés felborul, akkor vele együtt borul minden ehhez kapcsolódó szövetségi rendszer is.

Konklúzió helyett

Talán sikerült az olvasót arról meggyőzni, hogy a 20. század közepe óta a partikuláris törekvések és az univerzális eszmék (normák) új egyensúlya alakult ki a világban. Ebben a megállapításban az „univerzális” szó természetesen a *nyugati* civilizáció egyetemes elveire utal, s joggal felvethető az az aggályos, ellenvetésnek is beillő kérdés, hogy nincsenek-e a világban úgyszólván leküzdhetetlen civilizációs határok, más szóval, hogy „egyetemlegesen” érvényessé válhatnak-e a nyugati civilizáció konstitutív elvei a saját határain túl. Ez a kérdés nincsen megnyugtatóan és véglegesen eldöntve,

társaság” itt felvázolni próbált történetébe, s arra mutat, hogy ez nem feltétlenül torpan meg az ún. nyugati világ határain. (*Kiegészítő jegyzet 2013-ban.*)

annak ellenére, hogy a nyugati civilizáció szervező elvei az elmúlt évszázadban áttörést értek el az Európán és Amerikán kívüli kontinenseken is.

Az új „egyensúly”, amiről itt szó van, azonban új feszültségek hordozója is. Egyrészt a fentebb említett ellenállások miatt, másrészt belső okokból is. Tudniillik egyáltalában nem evidens, hogy az ezredforduló partikuláris embertípusa a maga végsőkéig felfokozott individualizmusával képes-e még közösségi szabályoknak alávetni magát. Az állam – mindenféle állam –, valamint a vallás – minden vallás – tekintélyének hanyatlása a civil együttélés szabálykövető fegyelmének felborulását vonta maga után. Ez „világjelenség”, legalábbis abban a mértékben, ahogy a „nyugati” individualizmus utat tört magának a világban – ámbár 2003-ban ennek az individualizmusnak éppen az élországa mutatott példát arra, hogy az így kondicionált társadalomban is fellángolhat a közösségi veszélytudat és a nemzeti önérzet, képessé téve a közösség élén álló demokratikus kormányzatot jelentős katonai akciók levezénylésére. Hogy ez aztán az amerikai szupremácia további erősödéséhez vezet-e, vagy ellenkezőleg, a világrend felborulásához, még nem válaszolható meg. A világgöztársaság jövőjét továbbra is homály fedi.

(2002, 2003, 2013)

2. fejezet

A reszpublika a magyar történeti tudatban⁴⁷

Egyetlen század leforgása alatt, 1848 és 1946 között, Magyarország politikai vezető rétege háromszor került szembe azzal a dilemmával, hogy az ország államformája királyság vagy köztársaság legyen.

Első ízben ezt a dilemmát a Habsburg-uralkodóház detronizálásával kapcsolatos rendkívüli helyzet vetette fel 1849-ben. Az áprilisi aktusnak, mint ismeretes, egyaránt voltak nemzeti forradalmi, hadvezetési és diplomáciai vonatkozásai. A forradalom belső dinamikáját tekintve a nemzet szabad önrendelkezésének helyreállítása lehetséges volt a királyság fenntartása mellett is, feltéve, hogy a Habsburg király és császár helyébe nemzeti uralkodó kerül, de elképzelhető volt a reszpublika bevezetése is, habár tudatos meggyőződéssel e merész újítást akkor még csak egy kisebbség vállalta volna. Kossuth ezzel tisztában volt, ezenfelül azt is világosan látta, hogy hadvezetési és diplomáciai szempontból a királyság intézményével való szakítás Magyarországnak káros volna. E többértű, bel- és külpolitikai megfontolások eredője volt az április 14-i Függetlenségi Nyilatkozat, amely az államfői tisztséget ugyan egy kormányzó-elnökre ruházta át, az államforma kérdését azonban opportunusan megkerülte. Kossuth személy szerint még később sem zárta ki az alkotmányos monarchia fennmaradását, ámbár – mint tudjuk – 1851. évi alkotmánytervezetében az ország államformájául a köztársaságot ajánlotta.

⁴⁷ Elhangzott előadásként a Politikatudományi Társaságban 1996 februárjában. Első közlés: *Beszélő*, 1997. 3. sz. Kötetben in: *Az én Magyarországom* (Osiris Kiadó, Budapest, 1997.) és *Még egyszer a párizsi toronyból* (i. m. 201–210. o.). A 348. oldalon olvasható táblázatot 2013-ban egészítettem ki.

Másodízben ez az alkotmányjogi dilemma az 1918. évi háborús összeomlást követő forradalmi korszakban merült fel újra, méghozzá nemcsak a Károlyi-kormány idején, hanem még az 1920-ban megválasztott, akarva-akaratlanul is alkotmányozó szerepbe került Nemzetgyűlés indulásakor is. A háborúvéget és a Monarchia összeomlását kíséző korszak a Károlyi-forradalmat óhatatlanul a nemzeti köztársaság kikiáltása felé hajtotta – elvégre Budapest sem maradhatott el Bécs és Prága mögött. 1918. november 16-án a törvényhozó hatalmat ideiglenesen gyakorló forradalmi Nemzeti Tanács el is fogadta az erre vonatkozó javaslatot és – a lángolóan republikánus Nagy György fogalmazását magáévátéve – a független Magyarországot „népköztársasággá” nyilvánította. Ebben a szóösszetételben a „nép” szócska egy nagyon demokratikus, a nép minden rétegére kiterjedő államelvvel akart felmagasztosítani, megnyitva ezzel az utat későbbi, még ideologikusabb államjogi konstrukciók előtt. A budapesti utca hangulatán kívül a Nemzeti Tanácsnak azonban erre az alkotmányozó aktusra semmiféle, jogilag is érvényesnek mondható felhatalmazása nem volt (*mint* ahogy négy hónappal később az úgynevezett Tanácsköztársaság kikiáltásának sem volt semmi néven nevezendő legitimitása). Egy évvel később, 1919 októberében Nagyatádi Szabó István Kisgazdapártja tehát teljes joggal deklarálhatta politikai szándéknyilatkozatában, hogy „az ország államformáját népszavazás útján kívánja megállapítani”.⁴⁸ Ugyanez volt az újjáalakult SZDP álláspontja is.

Ilyen előzmények után az államforma megállapításának feladata teljesen nyitott kérdésként hullott az 1920. február 16-ára összehívott Nemzetgyűlés ölébe. Ebben a kérdésben az ellenforradalmi korszak első, szabályosan megválasztott képviseleti szervének *nolens-volens* forradalmi művet kellett véghezvinnie, tudniillik valamilyen módon le kellett vonni az alkotmányjogi konzekvenciákat abból a helyzetből, amelyet a Habsburg Monarchia megszűnése és Magyarország *de facto* különválása maga után hagyott. A köztársaság hívei ebben a Nemzetgyűlésben nyilvánvaló kisebbségben voltak, az antirepublikánus többség azonban megoszlott a legitimisták (azaz a Habsburg-pártiak) és az úgynevezett szabad király

⁴⁸ Lásd Pölöskei Ferenc: *A köztársasági eszme története Magyarországon*. Cégér Könyvkiadó, Budapest, 1994. 149. o.

választók között. A döntést az is zavarta, hogy a békekötés még hátravolt, s az ellenforradalom által pozícióba hozott vezető réteg fölöttébb bizonytalan volt a tekintetben, hogy az ország külpolitikai érdekét egy újonnan választott „nemzeti” király, vagy Habsburg Károlynak a trónra való viszálytése szolgálja-e inkább. Ezt a bizonytalanságot és megosztottságot fejezi ki a végleges döntés elhalasztása. Az 1920. évi 1. törvénycikk egyrészt (preambulumában) a Nemzetgyűlést „a nemzeti szuverenitás kizárólagos törvényes képviselője”-nek nyilvánítja, s mint ilyen „megállapítja, hogy a királyi hatalom gyakorlása 1918. évi november 13. napján megszűnt. Megállapítja továbbá, hogy Magyarországnak és társországainak a volt osztrák birodalmi tanácsban képviselt királyságokkal és országokkal fennállott feloszthatatlan és elválaszthatatlan együttbirtoklása a bekövetkezett események folytán megszűnt.”⁴⁹ A nevezett törvénycikk másrészt (12. §) úgy rendelkezik, hogy „a Nemzetgyűlés addig, amíg az államfői hatalom gyakorlásának mikéntjét véglegesen rendezi... az államfői teendők ideiglenes ellátására a magyar állampolgárok közül titkos szavazással kormányzót választ”. E kormányzó jogkörét a törvény lényegében az alkotmányos monarchia elvei szerint állapította meg, illetve korlátozta.⁵⁰

Anélkül, hogy a kormányzói intézmény további működésének és alkotmányjogi fejlődésének részleteibe belemerülnénk, engedessék meg ezzel kapcsolatban egyetlen, elvi jellegű megállapítás. Nevezetesen az, hogy az 1920-tól 1944 októberéig, vagyis Horthy Miklós eltávolításáig fennállott kormányzóság legalábbis kétféleképpen interpretálható. A közkeletű minősítés szerint az ország e negyedszázadban „király nélküli királyság”, egyfajta alkotmányos monarchia volt, a kormányzóval mint régenssel. Egy, véleményem szerint, realistább szemléletben Horthy időkorlát nélkül megválasztott köztársasági elnök szerepét töltötte be. Az, hogy Magyarországnak ez időben „királyi” törvényszékei, „magyar királyi vasútja” és postája volt, nem tekinthető perdöntő bizonyítéknak azzal a lényeges körülménnyel szemben, hogy a királyi méltóság helyét egy közemberi sorból jött, választott államfő foglalta el. Ha ez az interpretáció helyes, akkor ebből az is következik, hogy Magyarország – ilyen vagy olyan el-

⁴⁹ Idézi Pölöskei: *i. m.* 140. o.

⁵⁰ Uo. 140–142. o.

nevezéssel – tulajdonképpen több mint kilencven éve él köztársasági államformában.

A bevezetőben említett harmadik döntési helyzet 1945-tel érkezett el. A vonatkozó eseménytörténetet közismertnek tekintve lássuk, hogy mi-
ben különbözött az 1945–1946. évi helyzet az eddig tárgyaltaktól, s hogy
miben hasonlított azokhoz.

Az első nagy különbség a tényleges szuverenitás hiánya. A szovjet-
orosz gyámság alatt az ország élére került új vezető réteg semmikép-
pen sem hozhatott a megszálló hatalmat ingerlő vagy kijátszó döntést,
s egyébként is arra volt kényszerülve, hogy – minden más szempontot
úgyszólván zárójelbe téve –, a győztes hatalmak várakozásaival egybe-
csengően határozzon. Ez persze hasonítja is az 1945–1946-os helyzetet
a két korábbihoz, azzal a különbséggel, hogy a részben szabadon mérle-
gelhető opportunitás helyét ezúttal az egyértelmű kényszer foglalta el. Ez
ügyben a korabeli politikusok közül a kiszegzda párti vezetők láttak a leg-
tisztábban. Egyrészt tudatában voltak annak, hogy az államformát illető
döntésével Magyarország a környező és a távolabbi világ előtt vizsgázik.
Másképp sejtették, hogy a szovjet megszállás egyidejű ténye óhatatlanul
diszkreditálja a köztársaságra való, másképp elkerülhetetlen áttérést.
Ahogy ezt Kaáli Nagy György egy, apjára emlékező írásából tudjuk, Tildy
Zoltán már 1945-ben attól tartott, hogy a közvéleményben az a látszat fog
keletkezni, „hogy a köztársaságot a szovjet kényszerítette az országra”.⁵¹

A második nagy különbség 1849-hez vagy 1918–1920-hoz viszonyít-
va az, hogy 1945 után a királyság megtartásának, illetve helyreállításának
lehetősége még elméletileg sem állt fenn. Legitimista értelemben azért,
mert az 1918 novembere óta eltelt negyedszázad államjogi gyakorlata az
ezt kísérő történelmi viszonytárságokkal együtt visszahozhatatlanul véget
vetett bármiféle folytonosságnak. (Erről csak egyetlenegy ember: Mind-
szenty József vélekedett másképpen.) Szabad királyválasztó értelemben
pedig azért, mert az eltelt korszak egyértelműen demonstrálta, hogy az
ország egy ilyen választásra képtelen. Nem volt kiből királyt csinálni.

⁵¹ Borszéki (Kaáli Nagy) György: *Ahogy a köztársasági Nagy Györgyöt láttam*. Szi-
várvány Kiadó, Chicago, 1987. Idézi Pölöskei: i. m. 169. o.

A nemzet, illetve annak politikai képviselője még Horthy Miklóst is jobbnak látta kormányzó-elnöknek meghagyni.

Ebben az értelemben a köztársaság deklarálása tehát belső szükségesszerűség is volt, tekintve, hogy annak egyetlen alternatívája a király nélküli királyság kilatástalan és hozzá enyhén komikus alkotmányképlete lett volna.

Az elmondottakat figyelembe véve a köztársaság 1946. január végi törvénybe iktatása logikus aktus volt, amely nem önkényesen, nem is szeszélyből vagy téves helyzetmegítélésből, hanem a belső és külső történelmi adottságok kényszerítő erejéből következett be. Ezt az is alátámasztja, hogy egyetlen tiszteletre méltóan meggyőződéses ellenvéleményt – a Slachta Margitét – leszámítva, az 1946. évi I. törvénycikket egyhangúan elfogadták. Az 1945-ös változások során élre került politikai osztályban, legalábbis ennek azon részében, amely a novemberben megválasztott Nemzetgyűlés padsoraiban helyet foglalhatott, számottevő királyságpárti irányzat nem volt. Olyan, aki a Szentkorona-szimbólum eltűnése ellen berzenkedett, s azt a republika jelképtárába átmenteni helyesnek és szükségesnek gondolta, bizonyára nem is egy volt.⁵² De a már említett pártonkívüli képviselő asszonyon kívül a beterveztett törvényjavaslatnak elvi ellenzője nem akadt. Kisebb-nagyobb lelki fenntartással – vagy anélkül – mindenki egyetértett a javaslatot beterveztő Sulyok Dezső ama nézetével, hogy „a köztársasági államforma törvénybe iktatása” „az egész világ felé félremagyarázhatatlanul dokumentálja a mi demokratikus elszánásunkat”.⁵³

Ha azonban ez volt az alapállás és a belőle leszűrt következtetés, akkor mi magyarázza, hogy a köztársaság törvénybe iktatása 1946. január végén olyan sebtiben, olyan méltatlan sietséggel történt? A dolog már eleve nem egészen kifogástalanul kezdődött, hiszen – amint erre az előzetes vita során többen felhívták a figyelmet – a novemberre kiírt választások céljai között nem szerepelt az államformát érintő döntés. Az Ideiglenes

⁵² Lásd Hám Tibor: A magyar köztársaság megalakulása. In: *Nagy Ferenc miniszterelnök. Visszaemlékezések – tanulmányok – cikkek*. Csicsery-Rónay István összeállítása. Occidental Press, Budapest, 1995. 73. o.

⁵³ Pölöskei: *I. m.* 180. o.

Nemzetgyűlést felváltó, többé-kevésbé szabadon választott törvényhozó testületnek tehát nem volt explicit alkotmányozó felhatalmazása. Egyes korabeli jogászok szerint⁵⁴ az íratlan magyar alkotmány szellemében erre nem is volt szükség: meglehet, de a magyar társadalomnak, a háborús katasztrófából alig ocsúdó magyar politikai közösségnek nagyon is szüksége lett volna a köztársasági államforma melletti és elleni érvek nyílt felvontatására és ütköztetésére. Mint ahogy a köztársasági rend elfogadását az is erősítette volna, ha a képviselőházi döntést követően népszavazásra kerül sor, és ez szentesíti az új törvényt. (Ez volt egyébként a kisgazdapárti képviselőcsoport egy nem csekély részének a véleménye is.) Mindez miért maradt el? Miért nem kértek az illetékes szervek a novemberi választások kiírásakor alkotmányozó felhatalmazást? S miért nem volt bármiféle érdemleges politikai eszmecsere egy esetleges referendumnak még csak a kiírásáról sem?

Véleményem szerint ennek két lényeges oka lehetett (az esetleges technikai akadályok mellett). Az egyik, hogy a köztársaság szorgalmazói nem bíztak a választópolgárok döntésében. A másik, hogy az ügyet másodrendűnek tekintették. Az egyébként tény, hogy egy jelentéktelen királyságpárti kisebbségtől és néhány meggyőződéses republikánustól eltekintve az államforma körüli vita nem mozgatta meg igazán a magyar politikai közvéleményt. A királyságpártiakról már szó esett. A meggyő-

⁵⁴ Így például Moór Gyula, a budapesti Pázmány Péter Tudományegyetem Jogi Karának rektora, 1946. január 9-én úgy nyilatkozott a Kis Újságnak, hogy a magyar jog sohasem ismert különbséget formailag az alkotmánytörvény és a közönséges törvények között (Idézi: Hám Tibor. In: *Nagy Ferenc miniszterelnök. I. m.* 74. o.) – Még ennél is egyértelműbben vélekedett Bibó István, aki a *Szabad Szó* 1945. július 10-i számában azt írta volt, hogy „a magyar politikai közgondolkodás [...] nem nagyon ismeri a különböző népképviselői testületek, országgyűlés. Nemzetgyűlés, alkotmányozó gyűlés közötti komplikált különbségeket, és a közfelfogás egyszerűen az, hogy ha egy előző kormányzati rendszer csődöt mond, akkor a népképviselőt összeül, államfőt választ és elkezd törvényt hozni.” (In: *Demokratikus Magyarország. Válogatás Bibó István tanulmányaiból*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1994. 25. o.) Az idézett cikkben Bibó már az 1944 decemberében megalakított Ideiglenes Nemzetgyűlést is alkotmányozásra felhatalmazott szuverén népképviselőnek tekintette. (!)

ződéses republikánusok (akiknek egy része a Kisgazdapárt, egy másik része a Szociáldemokrata Párt, egy harmadik része pedig a Károlyi-párti polgári radikálisok soraiban keresendő) véleményem szerint ugyancsak elenyésző számban voltak. A többség – s ez a politikai osztályra épp úgy vonatkozik, mint a szélesebb közvéleményre – éppen csak elfogadta a köztársasági államformát, de ennek az egész dolognak nem tulajdonított valami nagy jelentőséget. Ennélfogva az erre vonatkozó aktus nem hozta lázba, s még tiltakozó érzelmeket sem váltott ki belőle abban a vonatkozásban, amelytől Tildy rettegett.

Sok évtizeddel az események után Kővágó József, Budapest egykori főpolgármestere, a jeles kisgazdapárti politikus így emlékezett vissza 1946 januárjának politikai fejleményeire:

„A vidék népét a földosztás igazságtalanságai, a városok népét pedig a megélhetési gondok keserítették. Közben folytak az igazolási eljárások is, amelyeknek minden jó magyar érzésű állampolgár áldozatává válhatott, ha nem tartozott valamelyik baloldali párthoz.

Ebben az atmoszférában, amikor a nép azt várta a Kisgazdapárttól, hogy nyomban állítson helyre valami törvényes rendet, az államforma kérdésének a köztudatba dobása igen zavaró hatású volt. A szociáldemokraták a királyság eltörlését és köztársaság kikiáltását javasolták. Január elején már a sajtónak ez volt a legfőbb tárnája. Rákosiék rákényszerítették a Kisgazdapártot, hogy ne a jogos követelések kerüljenek előtérbe, hanem a köztársaság kérdésében történjék döntés. Ez a politikai hadjárat olyan sikeres volt, hogy az egész hónap alatt a politikai aktivitások e körül a kérdés körül zajlottak.”⁵⁵

Kővágó értékelése szerint tehát a baloldali pártok az államforma kérdését mesterségesen dobták be a köztudatba, s az ebből következő alkotmányjogi procedúra az ország előtt álló politikai vitát értelmetlen irányba térítette el. Hasonlóan vont mérleget, szintén a nyolcvanas években egy másik neves kisgazdapárti politikus és volt képviselő, az ugyancsak Amerikába számkivetett Hám Tibor. Az ő fogalmazásában: „Miközben a Kisgazda-

⁵⁵ Lásd Nagy Ferenc miniszterelnök. I. m. 65. o.

pártot az államforma kérdésének a vitája foglalkoztatta, a kommunista párt felkészült a hatalom átvételére.”⁵⁶

A történethez még az is hozzátartozik, hogy a Nemzetgyűlés tulajdonképpen rohamléptekkel, nagyobb érdemi vita nélkül fogadta el az új államformáról szóló alaptörvényt. Az igaz, hogy két fontos párt belső testületeiben (FKP, SZDP) komoly és szakszerű előkészítő munka folyt. Egy-két érdemleges megbeszélésre a pártközi fórumokon is sor került.⁵⁷ De a beterveztéstől a végszavazásig mindössze két nap telt el, ami – alkotmányozásról lévén szó – nevetségesen rövid idő. Pedig a benyújtott törvényszöveg korszakos újítást tartalmazott, nemcsak és nem is elsősorban a választott államfő intézményének a bevezetésével (aminek 1946-ban már három előzménye is volt!), hanem mindenekelőtt azzal, hogy beemelte a magyar alkotmányba az Egyesült Nemzetek Szervezete által meghirdetett alapvető emberi jogokat. Ez elsősorban a kisgazdapárti törvény-előkészítők érdeme volt, akik közül kiemelendő két kiváló jogász, Sulyok Dezső és Pfeiffer Zoltán neve. A Szociáldemokrata Párttól eltérően, amely ebben az ügyben partner volt, a kommunisták egyáltalában nem lelkesedtek a kisgazdák által szorgalmazott polgári elvekért, s már az akkori vitákban is inkább az úgynevezett szociális jogokra, mintsem a polgári szabadságra helyezték a hangsúlyt. A törvényszöveg azonban végül is ebben a polgári változatban ment át, s a pártok szónokai azon versengtek, hogy melyiküknek sikerül ünnepélyesebben és emelkedettebben méltatni a koalíciós alkotmányozásnak ezt az első s egyben utolsó aktusát.

Valljuk be azonban, hogy az 1946. évi I. törvénycikk preambulumban lefektetett magasztos elvek semmiféle hathatós segítséget nem nyújtottak az alig egy évvel később meginduló erőszakos hatalommegragadás ellen. S bizonyára ennek is van némi része abban, hogy a magyar történelmi tudatba a fél évszázaddal ezelőtt végbement esemény nem úgy íródott be,

⁵⁶ Uo. 74. o.

⁵⁷ Az előkészítés folyamatáról igen jó áttekintést adott Ruszoly József, a szegedi JATE tanára, a *Magyar Nemzet* 1996. február 2-i számában. Mint Ruszoly elemzéséből kiderül, a korabeli kommunista vezetőket főleg az érdekelte, hogy a jövőendő elnöknek minél szűkebb hatásköre legyen.

mint valami fordulópont, hanem inkább úgy, mint egy zavaros és felemás korszak nem túlságosan jelentős epizódja.

*

Mindmáig eldöntetlen (s valószínűleg eldönthetetlen) kérdés, hogy a köztársasági legitimitás pontosan milyen dátumra nyúlik vissza az újabb kori magyar történelemben. Az 1946. évi döntést a köztársaság második, harmadik vagy éppen negyedik nekifutási kísérletének nevezhetjük aszerint, hogy Károlyi Mihály 1918. őszi „népköztársaságát” vagy az 1849. áprilisi Függetlenségi Nyilatkozatot és Kossuth ezt követő kormányzóságát tekintjük-e első próbálkozásnak, s hogy az 1919-es Tanácsköztársaság epizódját is figyelembe vesszük-e. Megengedhető még ennél is messzebbre visszanyúlni, és a magyar köztársasági hagyomány gyökerét a vármegyei nemesi önkormányzatban meglelni, elismerve persze, hogy e hagyomány „demokratikusnak” (a szó modern értelmében) éppenséggel nem mondható. A vármegyei nemesi önkormányzatból már csak azért sem vezethetett járható csapás a modern demokratikus köztársasághoz, mert hogy ez utóbbi – fogalmilag is, történelmileg is – a nemesi kiváltságok eltörlésével kezdődött.

Egy egészen más természetű probléma a leninista államszervezési kísérletek „köztársasági” státusa, vagyis az a kérdés, hogy a „tanácsköztársaságainak” vagy „népköztársaságainak” nevezett pártállamban voltak-e republikánus elemek, továbbá még az is, hogy 1948–1949 és 1989 között egyugyanazon vagy két különböző pártállami rendszerrel volt-e dolgunk. A kommunista állam természetesen csak egy zárt politikai elit számára volt „köztársaság”, de történelmileg ez a vezető réteg sem volt szűkebb, sőt jóval szélesebb volt, mint – mondjuk – a Velencei Köztársaságot anynyi évszázadon át igazgató száz család... A nómenklatúra számára tehát köztársaság volt, habár hiányzott belőle a törvényes szabályok egyértelműsége.

Az európai történelemben a reszpublika modern fogalma a népszuverenitás eszméjéhez kapcsolódott (amely 1789 után és nyomán a *nemzeti* szuverenitás gondolatával is összefonódott). Magyarországon ezzel szemben a köztársasági államforma azért került napirendre – 1849-ben nyil-

vánvalóan, de bizonyos fokig 1918-ban is –, mert a királyság mint az államiság ősi formája a 16. századtól kezdve úgyszólván szétválaszthatatlanul egy külső dinasztiaival és annak birodalmi rendszerével kötődött össze. 1920-ban, a két forradalom bukása után egy pillanatra felvetődött ugyan a nemzeti királysághoz való visszatérés jogi lehetősége, de plauzibilis jelöltség híján ez a törekvés igen gyorsan hamvába holt. Köztársaság és nemzeti szuverenitás között Magyarországon voltaképpen erős történelmi kapcsolat keletkezhetett volna, ha az 1946. évi államformaváltás szerencsétlen külső adottságai, majd az 1948 után bevezetett „népköztársaság” nyilvánvaló szovjetfüggő helyzete, valamint nyelvi idegensége nem lazítja fel ezt a történelmi kapcsolatot. (A „nyelvi idegenség” az ideológiai nyelvre céloz.)

Az elmúlt 150 év magyar politikai tradícióiról szólva még valami érdemel említést. Ennek a másfél évszázadnak van ám egy, a köztársaságnál erősebb és folyamatosan jelenlévőbb államszervezési ideája, mely is *a parlamenti felelősség* eszméjére épülő kormányzat. A „felelős kormány” 1848 márciusában megjelenő és 1867-ben visszatérő képlete a továbbiakban (ha a kommunista hatalomkiszámítását zárójelbe tesszük) a magyar államiság kulcsintézménye.⁵⁸ A „felelős kormány” Magyarországon egy olyan parlamentarizmus szerves része, amely a történelmi gyakorlat szerint lehetett republikánus, de ágyazódhatott alkotmányos monarchiába is. Az 1867-et követő fél évszázad egyértelműen az utóbbi esetet példázta, míg az 1920-tól 1944 októberéig fennálló rendszer a már mondott okok miatt kevésbé volt egyértelmű.

A felelős kormány fogalma népképviselési szuverenitásra utal, amely a végrehajtó hatalom elvben minden intézkedését a választott törvényhozás ellenőrzése alá rendeli, s végső soron – legalábbis impliciten – még az államfői jogosultságokat is korlátok közé szorítja. Ennek világos kifejezése a miniszteri ellenjegyzés, amelyet még Ferenc József sem kerülhetett meg. Ez a képlet – amely az európai újkor fő modelljének is megfelel⁵⁹

⁵⁸ Hálával tartozom Salamon László országgyűlési képviselőnek, hogy egy vitában felhívta erre a figyelmemet.

⁵⁹ Lásd Quermonne, Jean-Louis: Existe-t-il un modèle politique européen? *Revue Française de Science Politique*, 1990. 2. sz.

– sokkal nagyobb hatást gyakorolt a magyar politikai kultúrára, mint a republikanizmus eszméje.

A köztársasági gondolat magyarországi balvégzetei közé tartozik az is, hogy Rákosiék, miközben teljes egészében a sztálini rendszert másolták, egy úgynevezett „népköztársaság” díszletei mögött rendezkedtek be, s ezzel egy korábbi, valóságos népforradalom szemantikai emlékét is összemaszatolták. A közember számára 1989–1990-ben a „népköztársaságról” a jelző nélküli „köztársaságra” való áttérés semmi különösen felemelő üzenetet nem hordozhatott. „Nép”-telenítették a köztársaságot: hát aztán...

Nem túlságosan örömteli, de elég tanulságos a királyi hatalom tényleges; gyakorlásának megszűnte (1918 októbere) óta eltelt 84 év politikai rendszereinek áttekintése. Ha minden rezsimváltást figyelembe veszünk, akkor az alábbi történelmi statisztikához jutunk:

Károlyi Mihály államfősége	5 hónap
Tanácsköztársaság	5 hónap
1919–1920. évi provizórium	8 hónap
Horthy Miklós választott államfő	24 év
Szálasi Ferenc nemzetvezető	5 hónap
Ideiglenes Nemzeti Kormány és Nemzeti Főtanács (az 1946. 1. tc. elfogadásáig)	13 hónap
1946-os köztársaság (Tildy Zoltán lemondatásáig)	2 és fél év
Kommunista népköztársaság (Szakasits elnökségétől 1989 októberéig)	41 év (ebből Kádár 33 év)
Nagy Imre nemzeti kormánya	4 nap
<i>Új Magyar Köztársaság:</i>	
Szűrös Mátyás provizóriuma	6 hónap
Az első szabad választástól 2010-ig	20 év
Összesen	92 és fél év

Mint látható, az új magyar köztársaság az 1918 óta kipróbált államformák és rendszerek közül máris a harmadik helyet foglalja el a francia

történészek által oly fontosnak tartott „durée” (tartam, tartósság) szempontjából. Ez vigasztaló, szemben az összképpel, amelyben a diktatúrák, féldiktatúrák és a legitimitást nélkülöző provizóriumok dominálnak.

A bizonytalan legitimitású aktusok sorába illeszkedik be a jelenlegi köztársaság szinte puccsszerű kikiáltása is Szűrös Mátyás népköztársaság-országgyűlési elnök által, 1989. október 23-án, vagyis egy olyan pillanatban, amikor a tényleges hatalom még a felszámolás alatt lévő rendszer hagyatéki végrehajtóinak a kezében volt. Mint ezt már azóta annyian megállapították, a szélesebb közvélemény aligha érezhette, hogy ehhez az aktushoz neki bármiféle köze is van. Első látásra a nap megválasztása szerencsés szimbólum volt, s némi jóindulattal úgy is értékelhető, mint kísérlet az új államforma mélyebb meghonosítására a nemzet történelmi tudatában. Ez azonban nem sikerült, s azóta az is világossá vált, hogy miért nem: azért, mert az '56-ra való hivatkozás legalább annyira megoszt, mint amennyire felemel. Egy további következménye ennek a – végső soron elhibázott – dátum- és szimbólumválasztásnak, hogy ezek után az új Magyar Köztársaságnak nincs is évfordulója. A rá való emlékezést elmosás az 1956-tal kapcsolatos hangulatváltozások és viták.

Végül elgondolkodtató az a tény, hogy amikor – az 1990. tavaszi első szabad választásoknak köszönhetően – az új magyar demokratikus jogállamiság végre befejezett ténnyé vált, akkor az éppen megválasztott képviselők többsége nem a – Kossuthig visszamenő – köztársasági előzményekkel vállalt jelképesen kontinuitást, hanem – a koronás címerben kifejeződő – ezeréves államisággal. E döntésben világosan kifejezésre jutott, hogy a magyar politikai tradíciónak az államiság fontosabb alkotóeleme, mint a köztársasági államforma.

A köztársasággal kapcsolatos pozitív érzelmek gyengeségének – talán még a „hiány” szó sem volna túlságosan erős – nyilvánvaló történelmi okai vannak. Először is az a körülmény, amelyről fentebb már bőszegesen esett szó, hogy a köztársaságra való áttérés másfél évszázada úgyszólván mindig kényszerhelyzetben került napirendre, olyan történelmi helyzetekben, amikor a köztársasági gondolat megfontolására vagy pláne kieriélésére sem idő, sem nyugodt lehetőség nem volt. Másodszor és főleg: azok a történelmi emlékek, amelyek a köztársasághoz kapcsolódnak. A királyság intézménye a magyar köztudatban egy valamikori boldogabb és ha-

talmasabb ország képét idézi fel olyan történelmi csúcspontokkal, mint az államalapító Szent István, a Lengyelország felett is uralkodó Nagy Lajos, a Bécset „nyögető” Mátyás király, s ehhez a sorhoz kapcsolódik valamilyenre még a Ferenc József-i boldog békeidő is. Ezzel szemben a köztársaság már 1849-től kezdve: létért folyó küzdelem, fegyverletétel, országcsonkítás, idegen megszállás. Az ország államformáját új alapokra fektető, polgári irányultságú, 1946-os Nemzetgyűlés nemzeti szuverenitása rövid néhány hónap múlva képzelődésnek bizonyult, s még a negyvennégy évvel későbbi köztársaságalapítás körül is inkább a kívülről kapott ajándék gyanúja bujkált, mint a saját erővel kiharcolt újrakezds öröme.⁶⁰ A címerről való szavazás 1990-ben csak erre a kétlelkűségre tette rá... a koronát.

Mindez köztudomású és logikus – ennek ellenére felvethető a kérdés, hogy elfogadható-e (s főleg: hasznos-e) ez a lagymatagság a köztársaság intézményével szemben. Elvégre *mellette* is jó érvek sorakoztathatók fel. Mint a fenti áttekintésből is kitudnik, hazánkban a respublikának immár több mint másfél évszázados tradíciója van, s tradíció nemcsak futó kísérleteket mondhat magáénak, hanem a királyság nélküli kormányzásnak sok-sok évtizedes gyakorlatát. Ha jobban belegondolunk az 1848 óta eltelt másfél évszázad történetébe, akkor el kell ismernünk, hogy *megkoronázott* király e százötven évből csak röpké félévszázadon át, 1867-től 1918-ig állt az ország élén. Arról nem is szólva, hogy a köztársasági hagyomány gyökerei Magyarországon – a szó lazább értelmében – a nemesi diéta bevezetéséig (tehát a 15. század közepére⁶¹) nyúlnak vissza, s még ennél is határozottabb előzmények állapíthatók meg az Erdélyi Fejedelemség működésében. Tegyük hozzá ehhez azt a figyelemre méltó, Európában úgyszólván egyedülálló nyelvújítási tényt, amelynek köszönhetően a res-publika fogalmának a 18. század vége óta magyarra honosított elnevezése is van,⁶² méghozzá olyan, amely az intézményt a közzel, a közösséggel

⁶⁰ Ami egyébként tévedés, mert 1989-ben az Ellenzéki Kerekasztal lovagai igenis kiharcolták a köztársaság dekomunizálását.

⁶¹ Lásd Bak János tanulmányát in: *A History of Hungary*. Indiana University Press, 1994. 65–66. o.

⁶² A „köztársaság” szó első írott nyoma 1789-re nyúlik vissza; a Velencei Köztársaságot emlegetik ezen a néven. – Az európai nyelvek közül a magyaron kívül a

kapcsolja össze! Ehhez képest olyan fontos-e az a körülmény, hogy a republikánus államforma lelkes hívei így vagy úgy mindig kisebbségben voltak... ?

Nyolc évvel a kommunista államiság szétesése után a köztársaság lelki megalapozása még mindig előttünk áll. A feladat nem olyan egyszerű, mert ahhoz, hogy a magyar társadalomnak „republikánus” öntudata fejlődjék ki, a köztársasági eszmét valami megfoghatóan pozitív, s ugyanakkor aktuális tartalommal kellene kitölteni, amely a társadalmat érdekeltté teszi a szuverenitását biztosító demokratikus intézmények működtetésében. Nem könnyű ez a feladat egy olyan társadalomban, amelynek közösségi tudata oly mértékig meglazult, mint a sorozatos vereségeken fölnevelkedett magyar társadalomé! Egy olyan korszakban, ahol a politikai összetartozás tudata úgyszólván mindenütt – a távolabbi Európában is, de a hozzánk közelebb esőben különösen – szétfoslóban van.

A magyar állampolgár a demokrácia intézményrendszerével szemben fölöttébb gyanakvó, ennél fogva a köztársasági formának sem tulajdonít valami nagy jelentőséget. Persze, hogy választott elnöke van, mivel hogy nincs királya vagy vitézlő fejedelme: de mennyiben szolgálja ez a mindennapok üdvét?

E sorok írója úgy véli – s ebben megegyezik Tamás Gáspár Miklóssal –, hogy a magyar társadalomnak ez a politikai közömbössége súlyos veszélyeket rejt magában. (Ide tartozik a mitikussá növelt „civil társadalommal” kapcsolatos politikaellenes képzelődés is, amint erre egy más összefüggésben rámutattam.⁶³) A magyar demokrácia politikai vezető rétegének sürgős kötelessége volna, hogy pártállásra való tekintet nélkül ébren tartsa a magyar társadalomban a *politikai közösség* – vagyis a honpolgári felelősség – tudatát. A demokratikus köztársaságnak ugyanis pontosan

szót csak a lengyel és a finn honosította, s talán valamennyire az angol, amikor Commonwealth-et mond (ami azonban államot, sőt államközösséget is jelent). Minden más nyelvben a Republik (république) valamilyen változata van használatban. – Ami az „elnök” szót illeti, ez mint az „előülnök” összevont formája 1831-ben került be nyelvünkbe.

⁶³ Lásd A civil társadalom mítosza. *Magyar Hírlap*, 1996. december 7., valamint a jelen kötet I. 3. fejezetét.

ez az értelme és a célja. Az a név, hogy „Magyar Köztársaság”, nemcsak földrajzi-közigazgatási megjelölés, hanem annak kinyilvánítása is, hogy az itt lakó nép politikai egészét alkot, amelyet törvényekben lefektetett jogok és kötelességek tartanak össze. Amikor republikát mondunk, ezzel mindenekelőtt azt fejezzük ki, hogy itt a honpolgár nem alattvaló, hanem a nemzeti-közösségi akaratképződés egyenjogú alanya, az országos és helyi politikai hatalom potenciális társtulajdonosa. A szabadságjogok biztosításán felül a köztársaság értelme és hivatása a közjó előmozdítása, ennek minden területszervezési, gazdasági és szociális vonatkozásával együtt. A köztársaság mint az összetartozás törvényes kerete ennyiben az önérdékű vagy másképpen önös (helyi vagy csoportérdek vezette) stratégiák korlátozására, illetve mederbe terelésére is hivatott. S mindezeken túl a köztársaság az a keret, amely a társadalmat, annak különféle eredetű, gazdaságú, műveltségű és indíttatású egyedeit és csoportjait *cselekvő nemzetté* fogja össze – vagy egyszerűen *nemzetté*, tekintve, hogy az már lényege szerint is *cselekvés*.

Tisztában vagyok azzal, hogy egy új évezred küszöbén a fenti szavak némileg ódivatúan hangzanak. Sem az összetartozást, sem a kötelességet, sem az itt lehetségesnek tételezett közjót nem szokás korszerű gondolatnak tekinteni. De ettől ezek még érvényes cselekvési normák. A magyar társadalom választás előtt áll: vagy öntudatos republikánus közösséggé válik, vagy elsüllyed a fajiság és a szélsőséges individualitás pólusai között húzódó mocsárban.

Úgy érzem, hogy ez a megállapítás, amelyet először 1993-ban fogalmaztam meg, ma, 2013-ban időszerűbb, mint valaha.

(1996–1997, 2003)

3. fejezet

Kell-e a demokratikus köztársaság sikeréhez az istenek kegyelme?⁶⁴

A harmadik magyar köztársaság több mint 16 éve áll fenn – papírforma szerint 1989. október 23-a óta, sokak véleménye szerint pedig az 1990 kora tavaszi első szabad választások, illetve az Antall-kormány megalakulása óta. Megszakítatlan fennmaradását, pontosabban azt a körülményt, hogy az 1989–1990-ben lefektetett játékszabályok mind a mai napig úgyis szólván zavartalanul érvényesültek, olyan magától értődő *adottságnak* tekintjük, hogy illetlennek, sőt értelmetlennek tartanánk ezen csodálkozni. Mintha mit se tudnánk az életbe lépését megelőző hetven év változékonyságáról. Holott 1918 és 1989 között köztudomásúan nem kevesebb mint kilenc rendszerváltozáson ment át ez az ország. Igaz, hogy ezen belül Horthy Miklós államrendszere 24 évig, Kádár Jánosé pedig több mint 30 évig tartott, a fennmaradó 16 éven azonban *hat* államszervezési kísérlet osztozott: Károlyi Mihályé, Kun Béláé, Szálasié, a Tildy Zoltán és Nagy Ferenc vezette demokratikus koalícióé, a Rákosi és Gerő nevéhez kapcsolódó diktatúráé, s végül Nagy Imre tiszavirág-életű forradalmi kormányáé. Következésképp az az államrendszer, amelyben élünk, 1918 óta a *harmadik legstabilabb* képződmény, összehasonlíthatatlanul tartósabb, mint két leginkább rokonítható előzménye: az öt hónapig sem tartó Károlyi-köztársaság és a névleg 1949-ig fennálló, de a valóságban még két teljes évet sem megélt második köztársaság (lásd fentebb 348–349. oldalon).

⁶⁴ Elhangzott előadásként a Politikatörténeti Intézet 2006. évi konferenciáján. Kötetben először in: Feitl István (szerk.): *Köztársaság a modernkori történelem fényében*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2007.

De hogy a fönnálló államrend szívósságát érdeme szerint méltányoljuk, egy pillanatra lépünk ki e haza szűkebb határai közül, s gondoljuk végig az első világháború utáni Közép-Európa demokratikus köztársasági kísérleteinek sorsát és időtartamát: Weimar (14 év), az első osztrák köztársaság és Masarykék Csehszlovákiája (nem egészen 20 év), a két Piłsudski-diktatúra közötti lengyel köztársaság (öt-hat év). Vagy idézzük föl a mai Francia Köztársaság néhány efemer előzményét, melyek közül a legutolsó (1946–1958) szinte a jelenkorba nyúlik bele. Spanyolországban két ízben kísérleteztek a köztársasági államrendszer bevezetésével; ezek közül a 19. századi első kísérlet két évig maradt meg, az 1931–1939 közötti második szűk nyolc évig, de ebből hármat egy véres polgárháború töltött ki. Persze ellenpéldákat is lehet hozni, melyeknek sorában különösen lenyűgöző az Amerikai Egyesült Államok kis híján 220 éve kitartó, példamutatóan stabil kormányzati rendszere, de a jobbak közé számít a rövidesen fél évszázados jubileumához érkező ötödik francia köztársaság is. Arról nem is szólva – s ezzel már tulajdonképpen témámhoz közelíték –, hogy hazánkkal párhuzamosan és szinte egyidejűleg még 8–10 kelet-közép-európai országban jött létre modern, pluralista köztársaság, és tartja is magát többnyire stabilan.

Az elmúlt másfél évtizedet a két háború közti viszonyokkal összevetve úgy tűnik tehát, mintha a köztársasági államforma sikeres fennmaradása nem is annyira belső adottságokkal volna magyarázható, mint inkább olyan – külső – faktorokkal, amelyek a világ általános állapotára, a politikai erők európai, helyesebben euro-amerikai konstellációjára vezethetők vissza. Ezt az összefüggést nevezem itt „az istenek kegyelmének”.

A modern idők történésze hivatalból tudja, hogy a demokratikus átalakulásnak kedvező konstelláció Magyarország esetében 1918–1919-ben éppúgy hiányzott, mint 1848–1849-ben, s hogy – a jaltai–potsdami megállapodások írott szövegében leszögezett irányelvekkel éles kontrasztban – a szabadságelvű demokrácia erői 1945-öt követően is halmozottan hátrányos helyzetből indultak (minálunk éppúgy, mint a szomszédos országokban). Ebből a helyzetértékelésből, amely utólagos tudást rögzít, mégsem következik, hogy Kossuth tévúton járt, amikor el akart szakadni a Habsburg Birodalomtól, sem pedig hogy az 1918. évi őszirózsás forrada-

lom félreértésen alapult. Miközben persze igaz, hogy Károlyi rosszul értelmezte mind Clemenceau-ék, mind Leninék politikáját, csak éppen Magyarország sorsát nem az ő tisztánlátása vagy baleksége döntötte el. Még kevésbé következik a fentiekből, hogy a demokrácia nemkommunista vagy antikommunista párthíveinek nem kellett volna elveik érvényesítésével próbálkoznuk 1945–1946-ban, hanem bele kellett volna nyugodniuk abba, hogy – amint ezt akkoriban Szekfü Gyula Kovács Imre értésére adta – a szovjet megszállással egy újabb „török hódoltság” rendezkedik be, ki tudja mennyi időre... A jogállamiság hívei igenis jól tették, hogy hűek maradtak elveikhez, hogy a lopakodó diktatúrával szembeszállva felemelték szavukat a közszabadságok védelmében, s hogy azokért kiállva még személyes kockázatot is vállaltak, hiszen ezzel *teremtettek egy máskülönben demokráciahiányos országban köztársasági hagyományt*. Az „istenek kegyelmét” azonban nem élvezték...

A harmadik köztársaság alapítására 16 éves távlatból visszatekintve viszont egy másik, az előbbiekkal ellentétes kérdés vethető fel, éspedig: azok az ellenzéki csoportok, amelyek 1989–1990-ben a halódó párthatalomtól kialakulták-kikényszerítették a jelző nélküli új magyar köztársaságot, vajon a helyzet magaslatán álltak-e? Tudták-e, hogy milyen alkotmányt, milyen gazdasági rendet szorgalmaznak, s hogy ezeknek milyenek lesznek a következményei társadalomszerkezetileg, emberileg, szociálpszichológiailag és így tovább? Természetesen nem tudták: sem az életszínvonal drasztikus csökkenésére, sem a társadalmat tömegesen érintő létbizonytalanságra, sem a hatalomváltás által fölvetődő személyi problémákra nem voltak felkészülve. Mint ahogyan azt sem mérték fel, hogy a szó-lásszabadság teljes körű helyreállítása milyen szellemeket enged ki a palackból, s azzal sem voltak tisztában, hogy választástechnikai okokból egy túlnyomórészt többségi elvű mandátumelosztási rendszer előbb-utóbb politikai polarizációhoz – gyakorlatilag kétpártrendszerhez – vezet. *Ezzel együtt sikeresek voltak, mert velük volt az „istenek kegyelme”.*

Nem szeretném, ha az eddigiekből bárki is valamiféle fatalista sorsfilozófiát olvasna ki. Ezért most megpróbálom az isteninek titulált hatóerőket a mennyekből ide a földre lehozni, röviden megvizsgálva, hogy melyek is egy demokratikus átalakulás sikerének szociológiai, történelmi és ideológiai

giai előfeltételei. A francia Pierre Manent nyomdokain haladva⁶⁵ abból indulok ki, hogy az itt tárgyalt politikai újdonság (a modern demokrácia) az emberi együttélésre és a közösség kormányzására vonatkozó eszmék sok tekintetben öntörvényű belső fejlődésének a következménye, egy alapjában véve *teológiai* gyökerű, de fokozatosan szekularizálódott, a világi hatalomra vonatkoztatott elvrendszer terméke. A politikai normáknak ez a rendszere az európai civilizációban formálódott ki, de annak csak a legújabb korszakában vált általánosan elfogadott evidenciává. Erről szólva a továbbiakban pusztán címszavakra szorítok, mert úgy vélem, hogy elemzési sémám követéséhez ennyi is elegendő.

A társadalom egészét vagy nagy többségét magával ragadó demokratikus átalakulásnak minden mást megelőző, elengedhetetlen előfeltétele, hogy az addig fennálló hierarchikus, rendi vagy kasztszerű megkülönböztetéseken nyugvó hatalmi képletek kiürüljenek, széles körben elfogadhatatlanná váljanak, vagy más okokból lehetetlenüljenek el (mert nem működnek rendeltetésük szerint, nem töltik be eredeti funkciójukat). Hogy ez miképpen szokott történni, annak leírása természetesen nem fér bele a vázlatba, hiszen szinte minden országnak, minden európai nemzetnek más és más volt a maga sajátos útja. A helyileg adott viszonyok szerint az átalakulási folyamat lehetett lassú és békés (mint mondjuk az északi országokban), vagy robbanásszerű (mint Franciaországban).

A hierarchikus hatalmi építmény megrendülése azonban csak a leglátványosabb, legismertebb, leginkább számon tartott előzmény. Ezt adottnak tekintve fordítsuk figyelmünket néhány kevésbé látható, ritkábban emlegetett körülményre. A demokratikus átalakulásnak azok a feltételei, amelyekről most szó lesz, a társadalom értékrendjével, együttélési szokásaival és az azokat meghatározó lelki beállítottsággal kapcsolatosak, s mint ilyenek, a politika *mögöttes* területén helyezkednek el. S bár a hatalmi felépítmény látható elemeihez képest háttérben vannak, bizonyos irányba tartó elmozdulásuk ugyanúgy elengedhetetlen, *sine qua non* feltétele egy működőképes demokráciának, mint a hatalom szerkezetét illető újítások. Egy korábbi dolgozatomban ezeket a szociálpszichológiai és értékkom-

⁶⁵ Lásd Pierre Manent liberalizmustörténeti esszéjét, amely *A liberális gondolat története* címen jelent meg 1994-ben a pécsi Tanulmány Kiadó gondozásában.

ponenseket a demokrácia „megengedő feltételeinek” neveztem, amelyek nélkül ez az új kormányzati rend se ki nem alakulhatott, se meg nem szilárdulhatott volna „soha sehol”.⁶⁶ Melyek ezek a feltételek?

Az első az adott államkeretben élő társadalom összetartozás-tudata és *együttélési szándéka*. Tulajdonképpen, modern értelemben, „nemzetnek” is azokat a társadalmakat nevezzük, amelyekben megvan az összetartozásnak ez az érzülete. A nemzetek, még a jelenkoriak is, természetesen létezhetnek demokrácián kívül is. Csakhogy itt nem erről, hanem a fordított összefüggésről van szó: arról, hogy *együttélési akarat nélkül bajosan lehet egy adott állam népességét a szabadság elvei szerint kormányozni*. Korántsem a véletlen műve, hogy az első demokráciák Európa és az Újvilág nagyon erősen összetartozó közösségeiben (Németalföld, Svájc, észak-amerikai angol gyarmatok) alakultak ki. Mint ahogyan elkerülhetetlen volt az is, hogy a szabad önrendelkezés folyamányaként a nem összetartozók szétváltak egymástól. Környékünkön a legutolsó példákat erre Csehszlovákia és Jugoszlávia szolgáltatta.

Egy következő, első látásra kevésbé evidens feltétel az együtt élő közösség tagjainak az *egyenlőségre való képessége*. Tudniillik miközben összetartozás-tudat egyenlőtlenek között is elképzelhető, a modern demokratikus köztársaság lényegéhez tartozó jogegyenlőség – pontosabban ennek az *igénye* – csak olyanok között jöhet létre, akik magukat egyenlőnek ismerik el. Ennek olyan dolgok állnak az útjában, mint a kasztrendszer, a rendiség, újabb korokban az osztályok kasztszerű elkülönülése, a mai Európában (különösen annak keleti részein) pedig a faji és etnikai különbségtételek. A politikai demokrácia attól kezdve, hogy bevezették, maga is előmozdítja az „egyenlőségre való képességet”, különösen olyan nemzetközi környezetben, ahol a liberális demokrácia uralkodó elvei úgyszólván kötelező normaként jelentkeznek (mint például a mai Európában). Ezzel szemben ott, ahol a társadalom befolyásos csoportjai előjogokra tartanak számot, másfelől ahol a társadalom etnikai többsége hajlamos volna arra, hogy egy vagy több kisebbségi csoportot alárendeltségi helyzetben tartson (vagy hozzon), ott bizony a demokrácia, illetve a hozzá tartozó köztársasági államrend megszilárdulása nincs biztosítva.

⁶⁶ Lásd fentebb az I. rész 8. fejezetét.

Egy további előfeltétel: a polgárok *jogérzékenysége*. Európa újkori történetéből tudjuk, hogy a demokrácia olyan tartományokban vagy városi közösségekben jelent meg a legkorábban, ahol különösen erős volt az ott élő politikacsínáló közösség jog- és szabadságigénye, s ahol e közösség tagjai (polgárok, köznemesek, szabad parasztok) a legállhatatosabban léptek fel a főhatalom ellenében az őket megillető jogok és szabadságok érvényesítéséért. A 19. századi Európában a jogállamiság általában megelőzte a szorosabb értelemben demokratikusnak mondható változásokat. Ez a liberális irányú fejlődés a 20. században, a totális diktatúrák megjelenésével egy időre megszakadt, s a posztkommunista újrakezdés egyik jól ismert nehézsége is ehhez kapcsolódik: a szovjet típusú államhatalmi gyakorlat a jogállamisággal együtt az állampolgárok jogérzékenységét is kipusztította. A demokrácia rendeltetésszerű működtetésének a szocializmus utáni világban mind a mai napig egyik legnagyobb akadály, hogy „a jog” inkább formálisan, mint szelleme szerint valósul meg, aminek következtében még a jogtiprás is a jogszerűség tőgájában lép föl. E disszonanciára – amely nemcsak „kognitív” – sajnos túl kevesen szíszsennek fel.

Megengedő feltétele-e a demokráciának a *piacgazdaság*? Erről a kérdérről egy évszázad óta folyik a vita, de még ma sincs egyetértés. A kapitalista piacgazdaságból nem következik automatikusan a politikai demokrácia. A bennünket oly sokáig izgató kérdés azonban nem is ez volt, hanem inkább az, hogy lehetséges-e demokratikus politikai rend valódi piacgazdálkodás nélkül, nevezetesen az államszocializmus talaján? Úgy tűnik, hogy ezt a kérdést a szovjet rendszer összeomlása egyszer s mindenkorra eldöntötte. Ez ellen a konklúzió ellen azonban sokan berzenkednek, s a piacgazdasági alapokon való demokráciaépítés ellen azt az érvet hozzák fel, hogy azt a tőkések által birtokolt gazdasági hatalom koncentrációja – történjen az akár a nemzet, akár a globalizált világ szintjén – kiüresíti és megghiúsítja. A dolog veleje csakugyan a hatalomkoncentrációban van. Ez viszont már eleve diszkvalifikálja azokat a rendszereket, ahol minden gazdasági hatalom és minden döntési jog az államvezetés kezében összpontosul. Akárhogy van is, annyi tény, hogy a szovjet típusú államszocializmus talaján sehol nem keletkezett demokratikus rend. Másfelől viszont az sem vitás, hogy a *tulajdonkoncentráció egy bizonyos határon túl piacgazdasági rendszerben is akadályává válhat a társadal-*

mi egyenlőség érvényesülésének. Ezt a veszélyt még növelheti a gazdasági és a politikai szféra összefonódása, amely azonban – amint ezt megint csak kelet-európai példák alapján tudjuk – éppen ott a legnagyobb, ahol a piacgazdaságra való áttérés megakadt, vagy kezdettől fogva felemás volt. Mindezeket figyelembe véve úgy gondolom, hogy nem jogosulatlan a *decentralizált piacgazdaságot* a szabadságelvű, pluralista demokrácia egyik szükséges feltételének tekinteni. A hangsúly azonban most már a decentralizáción és a politikai szféra pluralista működésén van. A demokratikus rendnek ez a két eleme kölcsönösen feltételezi egymást.⁶⁷

Utoljára hagytam egy olyan megengedő feltételt, amely inkább történeti, mint szociológiai jellegű, de hatása ugyancsak a kollektív psziché vonalán jelentkezik. Fentebb már idézett munkámban (I. rész, 8. fejezet) ezt *„a történelmi normalitás feltételének”* neveztem el, s azt írtam róla, hogy a nemzetek életében adódhatnak olyan rendkívüli pillanatok – például egy háborús vereség vagy annak sajátos következményei –, amelyek egy időre képtelenné teszik őket helyzetük normális mérlegelésére. (Ezt az állapotot hívta Bibó István kollektív hisztériának.) Szabadság helyett nemzeti elégtétel keresése, demokratikus önkormányzat igénylése helyett egy csábító vezérre vagy egy megnyugtató apaszemélyre való hagyatkozás lehet az ilyen – történelmileg és pszichológiailag abnormis – állapot következménye. Az így becsavarodott közösség további sorsa természetesen a külső-belső körülményektől is függ: elégséges ezzel kapcsolatban a világhatalmi pozíciójától 1990 körül megfosztott Oroszországot az első világháború utáni Németországgal összevetni. De arról sem szabad megfeledkezni, hogy a történelemben soha, még a legreménytelenebbnek tűnő helyzetekben sincs teljes determinizmus. Bármennyire óhajtozzék is egy vallási vagy nemzeti közösség megváltóra, az vagy jön, vagy nem jön. *S diktatúrára való áttérés sem lehetséges arra alkalmas pályázó híján.*

Körülbelül ezek volnának tehát a demokratikus átalakulás megengedő – vagy hátráltató – feltételei. Ha áttekintjük és a mai magyarországi

⁶⁷ A fent kifejtett tézis ősforrása Aron, Raymond: *Demokrácia és totalitarizmus*. 1965. (Magyarul: L'Harmattan, Budapest, 2005.) – A pluralizmus fogalmának bevezetése azért is hasznos, mert mindjárt a „helyére tesz” egy olyan hatalmi képletet, mint aminővel az ezredforduló kommunista Kínája próbálkozik.

helyzetre próbáljuk alkalmazni őket, az így kikerekedő kép nem a legbiztatóbb. Erről itt csak annyit, hogy – mindent összevetve – az új magyar köztársaság eddigi, többnyire zavartalan fejlődése alapján az 1980-as évek vége óta egyfolytában érvényesülő, közelebbi megnevezést nem igénylő külső hatásoknak tulajdonítható. Mert az euro-atlanti demokratikus világból jövő elvárások s az Európai Unióba való belépés feltételeinek kényszerítő ereje nélkül bizony kétséges, hogy a magyar társadalomban működő erők belső egyensúlya elégséges biztosíték lett volna a demokratikus intézmények ilyen vagy olyan megkurtítása ellen. Ennyiben tehát gondolatmenetemnek szinte a kezdetéhez jutottam vissza, mert végső summázásban megint „az istenek kegyelmére” utalok.

Sőt ha egészen őszinte akarok lenni, a helyzetet még ennél is sötétebbnek látom. Hiszen, amint ezt mindannyian tudjuk, 1998 és 2002 között, az összes kedvező külső hatás ellenére, többször is sor került a kommunizmus bukása után konszenzuálisan elfogadott alkotmány szellemének – ha nem épp a betűjének! – a kijátszására. Az aktuálpolitikától elvonatkoztatva ez azt is mutatja, hogy *a kegyelmi faktort nem lehet a külső adottságokra leszűkíteni.*

Még egy utolsó megjegyzés témánkhoz. Politikáról lévén szó, nem lehet említés nélkül hagyni a *személyi komponenst*. Fentebb futólag azt állítottam, hogy diktátorjelölt nélkül a diktatúra veszélye inkább csak elméleti. Nos, lássuk tehát, hogy milyenek a helyzet adottságai ebben a – korántsem elhanyagolható – vonatkozásban? Van-e a mai magyar porondon vezérjelölt a láthatáron? S ha igen, van-e a magyar társadalomban számottevő hajlam arra, hogy a fáradságos és folytonosan újabb konfliktusokat produkáló parlamentáris demokrácia helyett valamilyen karizmatikus személy kezébe adja sorsának irányítását? Az Európa Tanács egy határozatára reagálva egy kitűnő magyar publicista a fejekben élő „kis kommunistáról” cikkezett a minap, és a többi között ezeket írta: „Mennyivel észszerűbb és boldogabb lenne az élet, ha nem kellene a mások szabadságára ennyire tekintettel lenni. Ha... megvédhetnénk a politikát a pártverseny-től, a közéletet a veszekedéstől, a törvényhozást az ellenzéki akadékoskodástól, a hivatott vezért a méltatlan kihívóktól, a vállalkozót, gazdát, kereskedőt a verseny-től; ha megszabhatnánk a legfontosabb termékek árát; ha megmondhatnánk, kit ítéljen el a bíró, kit gypáljon meg a rendőr; ha

nem kellene elviselnünk, hogy mindenki mindenféle káros dolgot írhat, mondhat, terjeszthet, ihat, ehet, szívhat, árulhat, művelhet.”⁶⁸

Ez a kis szöveg, úgy hiszem, a probléma lényegére tapint rá: van ugyan demokratikus köztársaságunk, de nem szeretjük eléggé, s állandóan kísért bennünk – hol a „kis kommunista”, hol a kis fasiszta, s még ezeknél is inkább a régi szép időköt visszasíró, hagyománysírató, koronaimádó, rend- és tekintélytisztelő örök alattvaló. Hát így állunk. Már csak egy segíthet rajtunk: *az istenek kegyelme*.

(2006)

(A szerző utólagos megjegyzése 2013-ban:) *Nem volt velünk.*

⁶⁸ Révész Sándor: A kis kommunista. *Népszabadság*, 2006. január 26.

4. fejezet

A szabadságelvű ember nyitottsága⁶⁹

Egy korunkbeli jeles liberális teoretikus szerint „az emberi természet elméletétől” (a természetjogtól) „nem vezet közvetlen út” a liberális társadalom, a liberalizmus mint alapelv igazolásához.⁷⁰ Ez elgondolkoztató probléma, arról a nehézségről nem is szólva, hogy a természetjogi elvek igazolása magában véve is bajos. Nincsen olyan leíró antropológia vagy szociológia, amelyből az alapvető emberi jogok – ha ugyan ilyenek csakugyan vannak – automatikusan levezethetők volnának. Első látásra a szabadság ugyanolyan *választott* „érték”, mint bármilyen más elv. Pusztán emberi létünknel fogva ugyanúgy módunkban áll a zsarnokságot vagy a tekintélyuralmat „választani”, mint a szabadságot.

De csakugyan így van-e ez? Igaz-e, hogy az emberi értékek világában semmi sem emeli magasabb rangra a szabadságot, mint az annak tagadására, illetve megfékezésére alapuló rendet? Igaz-e, hogy a liberalizmus (saját magyarázatomban: szabadságelvűség) korszakhoz, ízléshez, esetleg kultúrkörhöz kötött esetlegesség – akár mint „választás”, akár mint determináció –, s miközben mint elv kvázi a levegőben lóg, tetszés szerint behelyettesíthető bármely más elvvel?

A fenti kérdésnek azért adtam ilyen kétkedő formát, mert van egy másik, lehetséges hipotézis is: nevezetesen, hogy *a szabadság rendje egy tanu-*

⁶⁹ Eredetileg előadásként hangzott el az Európai Protestáns Szabadegyetem 1993. évi szovátai konferenciáján. Ennek szövegét némileg módosítva lásd in: *Egyház és Világ*, 1993. július–augusztus, 28–32. o. Kötetben először in: *A köztársaság törekény rendje*. I. m. 225–236. o.

⁷⁰ Gray, John: *Liberalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996. 75. o.

lási folyamat terméke, s mert az alábbiakban pontosan ennek vonalában szeretnék néhány érvet felsorakoztatni. A problémát azonban e fejezetben nem a szabadság oldaláról, nem politikailag, s nem is az ehhez szükséges intézmények vonatkozásában akarom megközelíteni (erről e könyv első része szólt), hanem egy sokkal individuálisabb oldalról: a „nyitottság” fogalmából elindulva. Az emberi elmének erről a képességéről a politikai filozófiában aránylag kevés szó esik – John Stuart Mill tulajdonított neki nagy jelentőséget –, föltehetőleg azért, mert az autonóm cselekvésnek ezt az előfeltételét mintegy fiziológiai adottságnak szokták tekinteni. Az emberi elme abban az értelemben „nyitott”, hogy önálló ítéletalkotásra képes, vagyis hogy az ember nem pusztán ösztönöknek engedelmeskedik, hogy cselekvései a mérlegelésnek és a döntésnek olyan mozzanatait is tartalmazzák, amelyek nem tekinthetők „feltételes reflexeknek”.

Hogy az emberi természetnek e potenciális nyitottsága és a társadalmi fejlődés között – vagy másképp fogalmazva, a nyitottság és a kultúra között – ontológiai összefüggés van, az nem szorul bővebb magyarázatra. Az alábbiakban azonban nem erről lesz szó, hanem azokról a rejtettebb összefüggésekről, amelyek a szabadságot mint igényt és szervezési elvet az emberi természetnek ehhez a képességéhez fűzik, s amelyeknek erejénél fogva magának a szabadságnak is ontológiai státusa keletkezik. Ha így van (amit persze az alább következő vázlat nem „bizonyít”, csupán plauzibilisabbá tesz), akkor a liberalizmus is szorosabban, sőt lényege szerint kapcsolható az emberi természethez, abban az értelemben, hogy nem tetszőleges „értékválasztás” következménye, hanem az emberi társadalmak tapasztalatából kiszűrődő „tanulási produktum”. Az a tény, hogy ember és társadalom szabadság nélkül is létezhet, mint ahogy erre a történelem bőségesen szolgáltat példát, nem ellenérv, ha kimutatható, hogy az emberiség szellemi, technikai, gazdasági és társadalmi fejlődésének fővonala végül is olyan irányban halad, amelyben a „nyitottság” képessége bontakozik ki.

Így például a kommunizmus bukása is elemezhető úgy, mint egy járhatatlan útról való visszafordulás (s ennyiben az említett „tanulási folyamat” következménye). Végül is nem az történt-e, hogy egy több mint hetvenéves kerülő után, amely bizony alaposan felforgatta a világot, a modern emberiség nagyobb része igen eltökélten azon szabadságelvek védelme

alá helyezte magát, amelyeket a 20. század bal- és jobboldali forradalmi meg akartak volna haladni, illetve eltörlésre ítélték? (Az amerikai Fukuyamának „a történelem végéről” szóló hegeliánus tézisei voltaképpen ezt a filozófiai problémát feszegetik.) A kommunizmus bukásával az emberiség fejlődése természetesen nem jutott végső nyugvópontra – ilyen végső pont aligha képzelhető el – ezzel szemben megint egyszer, s talán minden eddiginél szemléltetőbben bizonyítást nyert, hogy az emberiség fejlődésében *igenis vannak járhatatlan utak*. Más szóval ezen a példán is tanulmányozható az a szelektáló folyamat, amelyben bizonyos (technikai vagy szervezési, sőt, olykor „világnézeti” és politikai) megoldások kiküszöbölődnek. Ez a tanulási folyamat nem egyértelmű, s korántsem mondható, hogy mindig és mindenhol pozitív szaldóval zárul. Nincsen szükségszerű eredménye. De annyiban analógnak tűnik a természetes szelekció Darwin által megsejtett elvével, hogy azok a társadalmak, amelyek e folyamatból ilyen vagy olyan okból kimaradnak, végül is vesztekké válnak, elpusztulnak vagy felmorzsolódnak. Ez különösen érvényes a történelemnek arra a korszakára, amelyben élünk, s amelyet az jellemez, hogy a közlekedés, a gazdasági csere és a kommunikáció világméretű kiterjedése folytán izolált létformák számára nem igen maradt benne hely.

*

Mi az, hogy „nyitottság” (azon a fiziológiai tényen túl, hogy az emberi természet indeterminált)? Az a pusztá tény, hogy az ember nem „természeti”, hanem kultúrlény, még nem adja meg a fogalom értelmét, hiszen a kultúrák egy jelentős része nem nyitottságra, hanem ellenkezőleg, gépies szabálykövetésre szoktat.

Ha nyitottságon alapvetően az egyén autonóm ítéletalkotási és döntési képességét értjük, akkor a nyitottság először is annak tudomásulvétele, hogy létezik más is, mint az Én, illetve a szűkebb értelemben vett Mi. (Ez utóbbin azt a születéstől fogva adott, így vagy úgy lehatárolt közösséget értem, amely az Én első hivatkozási alapját képezi.) A nyitott magatartás annak belátásából keletkezik, hogy más normák is lehetségesek, mint amelyekbe beleszülettem, illetőleg hogy az adott normák mellett is nyílik tér mérlegelésre. A nyitottság ebben az értelemben az individuum

önmagára ébredése. Ugyanakkor egyfajta változtatási képesség is, amely egyrészt lehetővé teszi a technikai vagy kulturális újítást, másrészt – potenciálisan – utat nyit a normatív másság koncipiálására, illetve lehetséges alternatívaként való szemlélésére.

Az antropológiai adottságoktól a filozófia felé elmozdulva, a „nyitottságot” olyan szemléleti alapállásként határozhatjuk meg, mint amely a saját korlátaink felismerésére, a saját igazságaink óvatos megkérdőjelezésére vagy relativizálására való képesség. A nyitott elmét a nem-nyitottól hajlékonysága, óvatossága, kíváncsisága és új kérdésekre való fogékonysága különbözteti meg. Szemben a zárt elmével, amely vagy önmagával van eltelve, vagy minden megnyilvánulásában egy egyszer s mindenkorra adott tekintély (eszmerendszer) készen kapott útmutatását követi, a nyitott elme képes arra, hogy a saját igazságának a fonákját meglássa, s mindent mindenkor újra mérlegeljen. A nyitott elme pusztán hipotézisként a másféleséget, a más-hitűséget is el tudja fogadni.

Ebben a filozófiai értelemben a nyitottság tehát együttélési képességet is jelent, olyan toleráns alapállást, amely nyilvánvalóan megkönnyíti az embertársak között óhatatlanul keletkező konfliktusok kezelését. Ezen a ponton azonban mindjárt egy hatásos ellenvetés állítható vele szembe. Ha ugyanis hajlunk arra, hogy a magunk igazságának a fonákját is meglássuk, akkor nyilvánvalóan – így az ellenvetés – bizonytalan lábakon állunk. Nem jelent-e tehát ez a készség – távolabbi következményeiben – gyengeséget, határozatlanságot, a saját meggyőződésünk feladására való hajlamot, kísértést arra, hogy egyenlőségjelet tegyünk a különféle álláspontok közé? Nem vezet-e erkölcsi relativizmushoz? Egyik nagy port felvert pamfletjében (*A mi pluralistáink*) Szolzenyicin a nyitottság híveit egyenesen erkölcsi nihilizmussal vádolta. Szerintem ennek épp az ellenkezője az igaz. Szilárd elvek birtoklása nemcsak hogy nem ellentéte a nyitottságnak, hanem egyenesen feltétele. Tapasztalatból állítható ugyanis, hogy mások érveitől főleg a gyöngé meggyőződésű ember fél. A konformizmus, a türelmetlenség lelki rugója többnyire – ha nem is mindig – a belső megalapozottság hiánya, illetve az önálló gondolkodásra való képtelenség. Ezzel szemben az erős meggyőződésű bízást vállalja a dialógust a más felfogásúakkal, sőt egyenesen törekszik erre, abban a reményben, hogy a vita valamennyi álláspontot közelebb viszi egy lehetséges szinté-

zishez. Az erős meggyőződésű ember azért lehet nyitott, mert a vitában nemcsak legyőzni akarja a másikat, hanem meg is akarja érteni, valamiképpen fel is akarja dolgozni annak érveit.

Az előbbiekből következik, hogy a *nyitottság feltételezi a szabadságot*: úgy is, mint jogot az önálló ítéletalkotásra és cselekvésre, de úgy is, mint a másik ember szabadságát. Az európai kultúrkörben, mint tudjuk, a vallási türelem történetileg is maga után vonta a lelkiismereti, s ennek folyományaként a véleménynyilvánítási szabadság törvénybe iktatását. A protestantizmus szelleme eredendően nem tekintélytisztelet hiányában ütközött bele a dogmába, hanem mert az a meggyőződés vezette, hogy minden morálisan ép embert, még a legfiatalabbat is, attól kezdve, hogy értelme bimbózni kezd, önálló ítélőképességgel látta el a teremtés. Márpedig ha van ítélőképességünk, ennek rendeltetése csak az lehet, hogy az anyagi és erkölcsi világ végtelen bonyolultságából végül is magunk szűrjük ki azokat a tapasztalatokat és elveket, amelyek alapján élni kívánunk. Az egyéni ítéletalkotás, illetve az abból leszűrt döntés természetesen lehet téves is, de – morális szempontból – éppen attól értékes, hogy a cselekvő egyén saját felelősségére teszi azt, amit választott. Az autonóm döntést elvető felfogás – és főleg gyakorlat – automatává, passzív befogadó és alkalmazkodó gépezetté degradálja az individuumot.

A nyitottság tehát *az autonóm személy képessége, s* ennyiben elsősorban európai és lényegében újkori fejlemény. Mint ismeretes, sem az antik világ, sem a középkori keresztény társadalom – az ázsiai civilizációkról nem is szólva – nem fogadta el kiindulópontul az egyént, s még csak nem is ismert olyasmit, mint a szuverén jogokkal felruházott, magát önállóan kormányzó individuum. Az egyéni szabadság és az ezzel élni jogosult autonóm egyén modern európai „találmány”, amelynek első megjelenése – ha a sztoikus filozófiai előzményektől eltekintünk – a középkor végére tehető. Kimunkálása pedig abban a termékeny korszakban történt, amelynek egyik pólusán az Erasmusszal kezdődő és Descartes-tal, Spinozával, Leibnizcel, John Locke-kal kiteljesedő humanista filozófia, a másik pólusán pedig a Husz Jánosok, Luther Mártonok és Dávid Ferencek válásmegújító tevékenysége állt.

De mint ezt már a sztoikus előzmény is mutatja, autonóm erkölcsi felelősségtudat nemcsak keresztény alapon lehetséges, hanem olyan erkölcsi

elvek szerint is, amelyek minden vallásos hittől függetlenül, pusztán az emberi lét adottságaiban, annak magasztos vagy nyomorúságos oldalán keresik a minden emberre érvényes, azaz egyetemes fogódzópontokat. Spinoza etikája még valamiféle univerzális istenhit talapzatán áll, de Immanuel Kanté vagy – hogy nagyot ugorjunk időben – Albert Camus-é már nem; mégis nyilvánvaló, hogy kantianusok, utilitáriusok, Camus-féle tragikus humanisták teljes értékű partnerek a mai keresztényekkel vagy más vallások híveivel folytatott morális dialógusban.

*

Lássuk most, mivel igazolható a nyitottság, mint a másság elfogadására való készség? A *tolerancia* elvben úgy is megélhető, mint egy merőben gyakorlatias, de lelkileg közömbös együttélési szabály. Mint egyfajta kölcsönös megneemtadási attitűd, amely akár így is meghatározhatná magát: „én ugyan károsnak tartok minden más hitet és abszurdumnak minden más elvet, amely eltér az enyémtől, de pragmatikus okokból beletörődöm abba, hogy azok is ott élnek mellettem”. A *nyitottság*, amely itt bennünket foglalkoztat, ennél többet jelent és tartalmasabb érvekkel is igazolható.

A nyitottság – mint már mondtuk – először is annak tudata, hogy tévedhetünk és van mit tanulnunk. Más szóval filozófiai alázat, a saját korlátaink ismerete, állandó készenlét bizonyosságaink, vélt igazságaink felülvizsgálatára. Ennyiben nemcsak a dogmatizmus, hanem a felfuvalkodottság, a közönséges mindennapi beképzeltség ellentéte, vagy pontosabban ellenszere is. Védelem saját tévedéseink, megcsontosodásra való természetes hajlamunk ellen. Ha úgy tetszik, ez a tolerancia első és legkézenfekvőbb „igazolása”. De ezen a legegyszerűbb nyomon elindulva igen hamar egy második, az emberi képességek lényegét illető, antropológiai argumentumhoz jutunk.

A nyitottság követelménye mögött ugyanis a fejlődés kíváncsi és a tökéletesedés igénye húzódik meg. Antropológiai értelemben a nyitottság mindenfajta tanulás elemi föltétele. A zárt elme az egyszer s mindenkorra megtanult körben forog. A nyitott folyton arra ügyel, hogy ne süllyedjen el valamiféle rutinban, hogy ne engedje nézeteit megkövesedni. A nyi-

tottság tehát az *újítás* lehetőségét rejti magában. Az újításhoz azonban olyan bátorság kell, amely egyebek között a tévedésnek is helyt ad, mindezenre számol a tévedés lehetőségével, és azzal, hogy semmilyen emberi kísérlet nem építhet pusztán a bizonyosságra. Ez az emberi szabadság egyik alapvető kelléke és következménye. Hadd idézzem itt a nagy angol liberális gondolkodót, John Stuart Millt, aki a szabadságról írott alapvető esszéjében ezeket mondta: „Mindannak forrása, ami az emberben mint értelmes vagy erkölcsös lényben tiszteletre méltó [...], hogy képes kijavítani hibáit. Vita és tapasztalás segítségével le tudja győzni saját tévedéseit. A tapasztalás önmagában nem elég, vitára is szükség van, ebben kell eldölnie, hogy hogyan kell értelmezni a tapasztalatot.”⁷¹

John Stuart Mill felfogását különösen bevilágítóan foglalta össze a jeles brit eszmétörténész, Isaiah Berlin. Emlékelőadásában, amelyet Mill főművének centenáriuma alkalmából tartott valamikor az 1950-es évek végén, a kitűnő eszmétörténész azt vizsgálta, hogyan vált Mill szemében az egyéni szabadság minden mást megelőző szentséggé. Nos, a nagy angol gondolkodó szerint, állapítja meg Berlin, „...az embereket hagyni kell, hogy saját életformájukat éljék, a maguk útját járják azokban a dolgokban, amelyek másokat közvetlenül nem érintenek, különben a civilizáció nem képes előrehaladni; az eszmék piacának hiányában az igazság nem kerülhet napfényre, nem lesz tere a spontaneitásnak, az eredetiségnek, a géniusznak, a szellemi teljesítménynek, az erkölcsi bátorságnak. A társadalom össze fog roppanni a »kollektív közepszerűség« súlyá alatt. Mindent, ami gazdag és sokrétű, agyon fog nyomni a szokás hatalma, az embernek a kompromisszumra való állandó hajlama, amely »a képességek elsovadásához«, »elgyötört« és »bornírt«, »satuba szorított és megcsonkított« embertípushoz vezet.”⁷²

Ugyanezt a gondolatot erősebb politikai éllel fejezte ki a 18. század végének egy nagyon eredeti liberális és forradalmi gondolkodója, az angol-amerikai Thomas Paine. Az emberi jogokról írott pamfletjében, amely voltaképpen válasz Edmund Burke híres elmélkedéseire a francia forra-

⁷¹ Mill, John Stuart: *A szabadságról*. Magyar Helikon, Budapest, 1980. 45. o.

⁷² Berlin, Isaiah: *Négy esszé a szabadságról*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990. 353. o.

dalomról, Paine egyebek között az alábbi elvet szögezi le: „Minden kornak és nemzedéknek ugyanolyan szabadon kell *minden ügyben* a maga nevében cselekednie, mint a megelőző koroknak és nemzedékeknek. Az az önteltség és elbizakodottság, hogy a síron túl is lehet kormányozni, a zsarnokság legnevetesegebb és legpimaszabb megnyilvánulása. Egyetlen embernek sem tulajdona a másik ember, és egyik nemzedéknek sem tulajdona az utána következő nemzedék.”⁷³ Olyan igazság ez, amelyet a hosszan elhúzódó zsarnokságok szenvedő alanyai (tegnap a kelet-európaiak, napjainkban az irániak) újból és újból felfedeznek.

Érdekes és meglepő gondolati párhuzamként megemlíthető itt, hogy már Szent Ágoston is úgy vélte: „A Teremtő semmilyen hatalmat nem adott az embernek más emberek lelke fölött, s ilyen hatalom bitorlására törni a megengedhetetlen kevélység jele.” (*De civitate Dei*, liber 19, cap. 15.)

Első pillantásra e gondolatok rokonítása erőltetettnek tűnhet. Közelebből nézve azonban az a közös következtetés vonható le belőlük, hogy a nyitottság mint praxiológiai követelmény az ember létadottságaihoz kapcsolódik, függetlenül minden tételes törvénytől, de még a morálfilozófiától is. A nyitottság végső soron emberi rendeltetés, úgy is mondhatnók, hogy *képesség, amely az embert specifikusan különbözteti meg minden más élőlénytől*. Az emberi természet nyitottsága magyarázza a teremtésnek azt a csodálatos, az élettelen és az élővilágon túli szféráját, amelyet kultúrának nevezünk. Eltérően az állatvilágot kormányzó ösztöntől, az emberi cselekvés ugyanis indeterminált: az ember lényege szerint arra van ítélve, hogy tudatosan válasszon lehetőségei közül. Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy az ember „nyitott lény”, ezért képes fejlődésre és kultúrateremtésre.

A nyitottság igazolásának egy harmadik vonala társadalomelméleti. Mint erről már e fejezet elején említést tettünk, a 20. század fejlődése egyértelműen igazolta az önmagukba forduló, diktatórikus vagy éppen despotikus zárt társadalmi rendszerek tarthatatlanságát és az úgynevezett nyitott társadalmak nagyobb fejlődőképességét. A szovjet rendszer és a nyugati világ közti mintegy háromnegyed évszázados versengés és

⁷³ Az *angolszász liberalizmus klasszikusai I.* Szerk. Ludassy Mária. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1991. 13. o.

annak tapintható eredményei vezettek ahhoz az úgyszólván egyetemesen elfogadott következtetéshez, hogy a nyugati nyitott társadalmi modell egyrészt élhetőbb, másrészt hatékonyabb. Még az ellenálló képessége is nagyobbak bizonyult, mint a szovjet rendszeré, holott sokáig úgy tűnt, hogy ez utóbbinak a betonfalai áthatolhatatlanok, szemben a nyugati társadalom bástyaival, amelyek éppen nyitottságuknál fogva nyújtottak könnyű, jól kihasználható támadási felületet a szabadság ellenfeleinek.

A Karl Popper nyomán „nyitott társadalomnak” nevezett együttélési modellt egyebek között az jellemzi, hogy a benne élőket a felebarátaik iránti köteles tiszteleten kívül más nem korlátozza az eszmék szabad átvételében, cseréjében és ütköztetésében, továbbá hogy a társadalom életét szabályozó minden szervezeti módszer és intézmény, beleértve a gazdaságiakat is, bármikor módosítható, méghozzá nemcsak központonilag, hanem a legalacsonyabb szinten is. A nyitott társadalomnak ez utóbbi vonását úgy is meghatározhatjuk, mint az önkorrekció képességét és a végleges megoldásoktól való viszolygást. Valami önkorrekcióra – közkeletűbb szóval élve: reformra – a kommunista társadalmak is törekedtek, javíthatatlan dogmatizmusuk azonban e törekvés sikerének útját állta.

A 20. század utolsó évtizedében, az európai kultúrkörben, sőt még azon túl is, úgyszólván mindenki elfogadja, hogy a nyitott társadalom modellje használhatóbb, mint a kommunizmusé, s általában véve jobb, azaz *élhetőbb*, mint bármilyen zárt társadalomé. Csakhogy a nyitott társadalom létrehozásához, de még a visszaállításához is nyitott emberek kellenek. Talán éppen ez a kelet-európai átalakulás egyik legnagyobb nehézsége. Elvben senki sem ágál a szabadság ellen és a diktatúra visszahozataláért. De ahol a polgárok nagy része hajlamos a Másik igazságainak lesöprésére, ahol a többség úgy gondolja, hogy ő találta meg a bölcsek követét, ott szükségképpen akadózik a nyitott társadalom szabályrendje, és hol a hatalom tartós kisajátításának veszélye fenyeget, hol pedig az, hogy az egymás meghallgatására képtelen felek szimbolikus vagy valóságos polgárháborúba bonyolódnak.

*

Ez utóbbi megjegyzéssel már el is jutottunk a gyakorlati következtetésekhez. Ennek keretében két gondolatot szeretnék megpendíteni, az egyik

a kommunizmus utáni államrenddel kapcsolatos, a másik pedig a keresztény magatartásra vonatkozik.

Ami az első kérdést illeti, a folyamatban lévő politikai átalakulások tétje az, hogy végül is milyen lesz az az államrend, amely az egypárti diktatúra helyén fölépül: valamilyen meghatározott színezetű és világnézetű, vagy pedig olyan értelemben pártok feletti, hogy abban minden párt, minden hit, minden meggyőződés – a nem vallásos is – megtalálja a helyét. Minden személyi és párttorzsalkodáson túlmenően ez a mélyebb értelme a mai magyar közéletben a liberálisok és az antiliberálisok között folyó csatározásnak. Az antiliberális tábor a kilencvenes évek kezdete óta „magyar világ” eljöveteleért kardoskodik, amiben önmagában véve nem volna semmi kivetnivaló, ha nem tudnánk, hogy a hívó szó („magyar”) ebben az összefüggésben kizáró jellegű. A „világ”, amelyet tételez, kifelé is, a jövő felé is lezárt világ szeretne lenni, ahol a célokról és módokról való szabad döntést egy egyoldalúan konstruált hagyomány nevében korlátozzák.⁷⁴

A magyarságra vagy bármely más nemzetre való hivatkozás morális elvek esetében eleve problematikus, hiszen *elvi* viták csak *univerzális* szempontok szerint folytathatók, és még a hagyománnyal is úgy vagyunk, hogy azt minduntalan kritikailag kell felülvizsgálnunk. Magyar közegben a hagyományra való hivatkozás sem sajátítható ki antiliberális célokra. A szabadelvű hagyomány Magyarországon legalább olyan törzsökös, mint a vele szemben álló tekintélyuralmi felfogás, ha nem éppen törzsökösebb és magyarabb. „Ha van magyar út – írta találóan Iványi Gábor –, akkor az a vallási türelem... területén létezik.”⁷⁵ Olyan megtépzott korok után, mint amilyenekből éppen kikecmeregtünk, a nehézség az, hogy nincs egyértelmű kontinuitás a múlttól a jelen és a jövő felé, tehát így vagy úgy választani kell a lehetséges hagyományok között. A liberalizmus hívei a nyitottság és a türelem tradícióját választják, azon vannak, hogy a magyar nemzet befogadó politikai közösség maradjon, ahol nemcsak helye, de

⁷⁴ Lásd erről a „Vissza múlthoz – de melyikhez?” című fejezetet in: Kende Péter: *Miért nincs rend Kelet-Közép-Európában?* Osiris–Századvég Kiadó, Budapest, 1994. 64–70. o. – Más szóval ez a gondolat nem 2010 után fogant meg a szerző fejében. (*Kiegészítő jegyzet 2013-ban.*)

⁷⁵ *Heti Világgazdaság*, 1993. május 8.

egyenlő méltósága is van minden itt élőknek, származásra, vallásra, etnikai szokásokra vagy politikai elvekre való tekintet nélkül. *Nem az a jó magyar, aki a mellét veri, és másokra megvetően mutogat, hanem aki élhető hazát teremt.* Széchenyi óta ez a jó magyarság egyetlen érvényes meghatározása.

Ha azonban komolyan vesszük a szabadelvű tradíciót, abból nagyon pontosan körülhatárolható gyakorlati következtetések adódnak. Abban az államrendben, amely szabadságelvű, mindenkit megillet az az elemi jog, hogy úgy élje az életét, ahogy ezt jónak találja, olyan elvek szerint, amelyeket maga igaznak hisz. Még hirdetnie is joga van ezeket az elveket, feltéve hogy azok nem sértik valaki másnak a szabadságát vagy emberi méltóságát. Ebből viszont az következik, hogy senkinek sincsen joga a polgárok összességét szolgáló közintézményeket, legyen az iskola, rádió vagy televízió, kizárólag a saját hitelveinek és világnézetének – ideértve a nemzetfelfogást is – a szolgálatába állítania. Ez leginkább úgy valósulhat meg, hogy intézményesen biztosítjuk a pluralizmust mind az iskoláztatás, mind az elektronikus hírszolgáltatás területén. Az ebből következő „parancs” ugyan sehol nincsen tételesen kiszögezve, de oly közzismert, hogy pusztán kimondása is közhelynek hat: ugyanúgy, ahogy a közízlést sem szabad sérteni, a különböző világnézeteknek is meg kell adni a köteles tiszteletet, elfogadva, hogy valamilyen értelemben mindegyiknek egyenlő joga van a megszólalásra. Az állam világnézeti semlegességének Deák Ferenc által oly nyomatékosan hangoztatott elve végső soron az egyenlő méltóság Immanuel Kant által kimunkált alapelveire épül, mint ahogy erre nemrégiben Kis János egy magvas fejtegetése rámutatott.⁷⁶ A semlegesség nem a közömbösség szinonimája, hanem a szabadságé és az egyenlőségé.

Végül néhány szó a nyitottság keresztény vonatkozásairól. Van-e helye, szerepe, haszna a keresztény azon belül is a protestáns elvrendszernek a kommunizmust felváltó demokratikus társadalom felépítésében? Akik itt összejöttek,⁷⁷ úgy hisszük, hogy van. De közben azzal is számot vetünk, hogy nemcsak keresztény alapokon lehet demokratikus társadalmi rendet létrehozni. A két utóbbi megállapítás egymás mellé helyezve

⁷⁶ Kis János: Az állam semlegessége. *Politikatudományi Szemle*, 1992. 2. sz., illetve uő. *Az állam semlegessége*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 1998.

⁷⁷ Lásd az írás eredetire vonatkozóan a fejezet elején található lapaljai jegyzetet.

csak a nyitottság gyakorlati princípiumában egyeztethető össze. Amely egyszersmind az ökumené, illetve az ökumenikus alapon folyó morális dialógus kereteit is meghatározza.

Milyen következtetéseket sugall a világnézeti nyitottság elve a keresztény hívő számára? Először is annak elfogadását, hogy nem csak keresztény értékrendek vannak, és hogy ezek a másféle értékrendek is megérdemlik, hogy értékeket lásson bennük. Másodszor is annak tudatát, hogy a kereszténység másképp is megélhető, mint az ő szorosabban vett felekezete szerint. Harmadszor, hogy az ember tökéletesedése, a szeretet parancsának engedelmeskedő élet másként is elérhető, mint szigorúan hitelvi olvasatban. Voltaképpen annak tudomásulvételéről van szó, hogy az igazi határ nem hívők és hitetlenek, istenkeresők és agnosztikusok között húzódik, hanem azok között, akik keresik az erkölcsi törvényt, illetve annak legjobb érvényesítését, s azok között, akik mit sem akarnak tudni erkölcsi törvényről vagy közjóról, mert csak a saját élvezetük, hatalmuk, dicsőségük tölti el őket. Van, akiben Isten hangja szól, van, akiben az emberiség iránti felelősségé vagy a személyes lelkiismereté: mindezek szót érthetnek egymással. Viszont úgyszólván ugyanaz a szakadék választja el őket a gyakorló nihilistáktól és azoktól, akik valamilyen szűkebb közösség vagy fanatikus elv nevében pusztítják és alázzák a másik embert.

(1993, 2000)

5. fejezet

Isten, császár, paraszt...

avagy a jogok bűvös háromszöge⁷⁸

Könyvünknek abban a fejezetében, amely a demokratikus államrend explicit és hallgatóságos elveit, illetőleg az ehhez kapcsolódó elvi komplikációkat és gyakorlati (működési) nehézségeket tárgyalta,⁷⁹ többször is szó esett arról, hogy a demokratikus állam szükségképpen jogállam, s hogy a közakarattal összhangban álló, törvényekben kifejeződő és mindenkire egyaránt érvényes „jogrend” oly mértékben elválaszthatatlan a demokrácia fogalmától, hogy már-már annak a szinonimájaként is felfogható. Tény, hogy történetileg a demokrácia vagy a jogállamiságból mint megelőző és előkészítő állapotból, vagy annak igényéből nőtt ki.

A jog, amint ez bármilyen tankönyvből kiolvasható, szabályok rendszere, s „pozitív jogként” tartják számon az olyan előírásokat vagy futasokat, amelyek – az adott államban érvényes – törvényekben vannak lefektetve. A „jogállamiság” azonban több mint a törvényekben kodifikált szabályok rendszere. „Törvényei”, az előírások és tiltások értelmében, többnyire még a legdespotikusabb államnak is vannak; ha nincsenek, az inkább technikai fogyatékoság, mint lényegi jegy, hiszen a despota vagy

⁷⁸ Az itt következő fejtegetés alapját egy élő előadás képezi, amelyet 1998. november 28-án tartottam a demokratikus jogállamiság megteremtésének problémáiról a Magyar Katolikus Püspöki Kar Iustitia et Pax Bizottsága által „Egyház és emberi jogok” címmel rendezett budapesti konferencián. Kötetben először in: *A köztársaság törekeny rendje. I. m. 254–266. o.* Újraközlés in: *Még egyszer a párizsi toronyból. I. m. 217–224. o.*

⁷⁹ I. rész 8. fejezet.

a totalitárius állam tetszése szerint adhat ki ún. törvényeket, illetve módosíthatja azokat a pillanat igényei szerint. A jogállamiság viszont nem egyszerűen írott törvényeket jelent, hanem olyan törvényalkotási procedúrát is, amelyben egyrészt érvényesül a mindenkori (többségi) közakarat, másrészt az így kialakított pozitív jog a jogrendszer kormányzó mögöttes normák révén⁸⁰ összhangban áll bizonyos alapvető elvekkel is. A jogrend fogalmában továbbá az is bennefoglaltatik, hogy a törvény mindenkire vonatkozik, s hogy számítani lehet arra, hogy a jog előírásai a gyakorlatban is érvényesülnek. Mindez élesen megkülönbözteti a jogállamiságot a despotikus államokban megvalósuló „jog”-tól.⁸¹ A „jogszerűség” csak első, felületes olvasatban redukálható a procedúrára. Alaposabb olvasatban a jogszerűség fogalma egy olyan (legitim) jogrendre utal, ahol az eljárásrend betűje és a törvények szelleme megfelel a társadalom által a Törvénnyel szemben emelt várakozásoknak.

A demokrácia elméletének szentelt könyvében Giovanni Sartori emlékeztet arra, hogy a Római Köztársaság tradíciója szerint a törvény (latinul: *jus*) eredetileg az *igazságot* (az igazságos szokást) jelölte, s a törvényhozó feladata nem volt egyéb, mint ezt megfelelően kodifikálni. A törvény fogalma csak később kezdett azonosulni a kodifikációval magával. A modernkori jogalkotásban már evidencia, hogy törvénynek azt kell nevezni, amit a törvényhozó testület (általában a parlament) az érvényes eljárásrend szerint ilyenként fogad el. Ez azonban – mondja Sartori – a törvénynek már egy egészen más képlete, mint az, amelyből a jog a római republikában (sőt, hozzátehetnénk, a középkori királyságok egy jelentős részében is) kinőtt. Rámutatva arra, hogy megfelelő kormányzati, illetve törvényhozási többség birtokában bármely alkalmi jogigény törvénynyé kodifikálható, Sartori a törvényhozásnak ezt a képletét, pontosabban a hozzá kapcsolódó jogfogalmat „voluntaristának” nevezi.⁸² Még nála is

⁸⁰ Lásd erről Kelsen, Hans: *Théorie générale du droit et de l'Etat*. Paris et Bruxelles, 1997. (Eredetileg New York, 1945.), 168. o.

⁸¹ Az egész témakörrel bővebben lásd Szigeti Péter–Takács Péter: *A jogállamiság elmélete*. Napvilág Kiadó, Budapest, 1998.

⁸² Sartori, Giovanni: *Demokrácia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 139–142. o.

élesebben aposztrofálja a többségi hatalmat s az ebből keletkező visszaélési lehetőségeket Friedrich Hayek.⁸³

Mint látható, törvény és jog között nemcsak despotizmusban feszül el-
lentét, hanem – potenciálisan – még a legszabályosabban működő demok-
ráciában is, amennyiben az történik, hogy a törvényhozó valamiképpen
visszaél a többségi hatalommal, és semmilyen ellenerő, illetve alkotmányos
tényező nem állít ez elé gátat. Ez lényegében ugyanaz az ellentét, mint amely-
ről a népszuverenitás kapcsán már szólottunk, vagyis hogy a mindenkori
népképviselő (vagy akár a népszavazás mint a polgárok közvetlen akarat-
kinyilvánítása) olyan döntést hoz, amely ütközik a korábban lefektetett jog
alapelveivel. Újabb időkben, nevezetesen az alkotmánybíráskodás intézmé-
nyének bevezetésével, ez a lehetőség beszűkült, minthogy az alkotmánybí-
rónak joga van az államban érvényes alapvető jogi elvek nevében bizonyos
törvényhozási döntéseket megvétőzni. Erre persze a törvényhozási többség,
ha megfelelő arányú, a fennálló alkotmány módosításával válaszolhat.

A probléma azonban még ennél is mélyebb, ha Sartorival abból indu-
lunk ki, hogy a jó törvény az, amely megfelel a társadalom vonatkozó irá-
nyultságának. Ez ugyanis olyan morális egységet feltételez a republikán
belül a politikai közösség tagjai között, amely régebben talán megvolt,
de a modern világ sokrétű fejleményeinek hatására fokozatosan eltűnt,
még hozzá nemcsak ott, ahol forradalmi kísérletek mindent kiforgattak
a helyükből, hanem a békésebben fejlődő tájakon is. Ez azt a kérdést veti
fel, hogy a modern társadalmak közismert, s ezért itt részletezésre nem
szoruló megosztottsága mellett lehetséges-e egyáltalában jog és törvény
a szó erős értelmében? Nincsen-e még a legjobb demokrácia is arra ítélve,
hogy beérje egyfajta – alkalmi és változó – pozitív joggal és annak pusztán
procedurális szentesítésével?

Ezt a szkeptikus kérdést sokan teszik fel, s nem is feltétlenül a demok-
ráciát bíráló éllel. Tény, hogy a demokratikus államok törvényhozási gya-
korlata – Keleten és Nyugaton egyaránt – példák tömegét szolgáltatja arra,
hogy ugyanabban az ügykörben két egymást követő törvényhozási ciklus
alig néhány év leforgása alatt egymással szögesen ellentétes döntéseket

⁸³ Hayek, Friedrich A.: *Law, Legislation and Liberty*. Routledge, London, 1979. 12. fejezet.

hozhat, s ami tegnap még törvényes és jogszerű volt, az mára törvénytelené válik (és megfordítva).⁸⁴ Tulajdonképpen meglepő, hogy a jognak ez a képlékenysége nem indít el hasonlóan demokráciaellenes hangulatmozgásokat, mint aminőket Európa nagyobb része a két világháború közötti korszakban élt át.

Vannak, akik erre a magyarázatot abban a gazdasági fellendülésben találják meg, amely az elmúlt háború utáni első évtizedeket jellemezte, s kisebb megszakításokkal tulajdonképpen még jelenleg is tart. Ebben a magyarázatban bizonyára van valamicske igazság, ha talán nem is annyi, mint amennyit azok tulajdonítanak neki, akik a politikában még mindig „koncentrált gazdaságot” látnak... Az állítás próbáját akkor végezhetnénk el, ha a gazdasági fellendülés krízisbe fordulna át, s ennek hatása alatt a demokratikus intézményrendszer megroppanna. Csak remélni lehet, hogy erre a próbára nem fog egyhamar sor kerülni...

Van azonban egy egészen másfajta magyarázat is. Éspedig az, hogy miközben a modern társadalmak morális összetartása mindenütt bomladozik, a demokratikus *procedúrákra* vonatkozó közmegegyezés nemhogy nem csökken, hanem épp ellenkezőleg, erősödik. Még a szélsőséges pártok is óvakodnak attól, hogy a hatalomra jutás parlamentáris módjait kétségbe vonják, s inkább azon vannak, hogy a demokrácia intézményeiből a legtöbb jogi védelmet és a legkedvezőbb választási nyereséget csíholják ki. Más szóval, mégiscsak van egy pont, ahol a közösség különböző irányzatai egyet akarnak, ez pedig a demokratikus eljárásrend. Ennyiben Kelsennek, úgy látszik, igaza van abban, hogy minden jogalkotás láthatatlan talapzata egy alapszabály, amellyel való egyezés nélkül nem lehet új törvényeket gyártani.⁸⁵ A modern demokráciákban a törvény „alapnor-

⁸⁴ „Annak van jogilag igaza, aki többségben van”, mondotta valamikor az 1980-as években a francia szocialisták egyik vezető politikusa, nem csekély felhőrdülést váltva ki e szavaival parlament másik, ellenzéki oldalán. A cinikus kijelentést azért idézem, mert nem csekély a valóságtartalma, holott szöges ellentétben áll Benjamin Constant majd két évszázada felfedezett, de máig is érvényes normájával: „Egy egész nép akarata sem teheti igazságossá azt, ami igazságtalan. ..” (*A régiek és a modernnek szabadsága. I. m. 83. o.*)

⁸⁵ Kelsen, Hans: *i. m.* (lásd a 80. jegyzetet). – Ugyanitt Kelsen aláhúzza, hogy „az

mája” az a konszenzus, amely a törvényhozatal jogszerű procedúrájára vonatkozólag kialakult, s amelynek ugyanúgy része a többségi közakarrattal való egyezés, mint az alkotmányban – vagy másképp – lefektetett irányelvek figyelembevétele. A liberális demokrácia államaiban az állampolgárok egyenlőségének elve ezeknek ugyanolyan integráns része, mint a személy sérthetlenségét deklaráló alapvető emberi jogok.

Bármilyen valószínűtlennek hangozzék is ez a materialista történelem-szemléletben nevelt ember fülének, a liberális alapelvek, minden konkrét tapasztalattól elvonva és elzárva – hogy úgy mondjuk, a maguk lecsupaszított, megejtő egyszerűségében – *óriási szerepet játszottak a szovjet típusú államrend fölbomlásában*. A kritikus dátum itt: 1975, a Helsinkiben kötött európai együttműködési és (ha szabad így nevezni) „jó magavi-seleti” megállapodás. Hála a megállapodás harmadik kosarába becsempészett trójai falovacsának, bizonyos jogi normák tiszteletben tartása ettől kezdve még a szovjet világban is „sikkessé” vált, legalábbis e világ európaiasabb részében. A kissé frivol szóval a „kötelező”-t akartuk elkerülni, holott a helsinki nyilatkozat aláírásával formailag – nolens-volens – még a legkeményebb kelet-európai diktatúrák is kötelezettséget vállaltak bizonyos emberjogi konvenciók betartására. A valóságban ennek az ígéretnek a teljesítésére még a tábor legnyugatiasabban viselkedni akaró részében, Lengyelországban és Magyarországon is csak nagyon részlegesen került sor. De mint hivatkozás, az emberi jogok gondolata több évtizedes száműzetés után ismét megjelenhetett a nevezett országok félhivatalos közbeszédében, természetesen csak mint disszonáns hang (de hiszen tudjuk, hogy az efféle „kognitív disszonancia” akkoriban már egészen megszokott dolog volt a „létező szocializmusban”!). Színre léptek az addig teljesen tiltott, de még ettől kezdve is elég rosszul tűrt emberjogi mozgalmak, a pártállami eliten belül pedig szóhoz jutottak azok az irányzatok, amelyek a „létező szocializmus” jogrendszerének a nyugati normák felé való közelítését szorgalmazták. Olyan jogi finomítások és újítások fogalmazódtak meg félig-meddig hivatalosan, amelyekhez hasonlókról 10–20 évvel korábban még álmodni sem mertek volna az érintett szakmák

alapnormát nem a jogalkotás egy szerve hozza létre jogi procedura révén”, s hogy ez a norma „addig érvényes, amíg annak tekintik”! (Uo. 170. o.).

művelői. A folyamat felpörgésében szerepe volt a jogászok és más társadalomtudósok kelet-nyugati kommunikációjának is, amelyet Helsinki szintén hathatósan előmozdított.

Az „emberi jogokra” való hivatkozás, amely még Oroszországba is behatolt, a bomlási folyamatnak azonban csak a kiváltó mozzanata volt. Veszélyessé a dolog akkor kezdett válni, amikor az általános és meglehetősen homályos emberi jogok farvizén megjelentek olyan követelések is, mint a – párthatalmi döntésektől függetlenített – „jogszerűség”, valamint az állampolgárok politikai egyenlőségének eszméje. A „jogszerűség”, vagyis a pártatlan és előrelátható szabályok szerint történő ügyintézés igénye – csakúgy, mint az emberségesebb büntetőeljárás és ügykezelés értelmében felfogott, közelebbről nem definiált „emberi jogoké” – még talán megemészthető lett volna a rendszer számára. Annál is inkább, mert a „törvényesség” igénye már Sztálin halála óta, tehát az ötvenes évek közepétől kezdve fel-felbukkant a hivatalos közbeszédben, s nem számított eretnek beszédnek. Az állampolgárok politikai egyenlőségének eszméje azonban igazi felforgató gondolat volt, s ráadásul kivédhetetlen egy olyan rendszerben, amely az egyenlőséget társadalmilag is, politikailag is sajátjának vallotta. A marxista kommunizmus (de akár a maoista is) ebből a szempontból tehát eleve sebezhetőbb volt, mint a társadalom hierarchikus felépítését hirdető konzervatív, tekintélyuralmi vagy autokrata rendszerek. A nyolcvanas évek folyamán mind láthatóbbá és egyre védhetetlenebbé vált az ellentmondás a szocialista alkotmányokban proklamált elvi jogegyenlőség és ama ténylegesen művelt hatalomgyakorlás között, amely a Lenin és utódai által létrehozott pártállamot jellemezte, s amelynek lényege az volt, hogy a társadalom vezető erejének nevezett egypárt minden vonatkozásban kivételezett szerepkör és jogosítványok birtokában intézkedhetett. Tulajdonképpen ezen feneklett meg a „szocialista törvényesség” is: a jogrend fogalmából ugyanis az következne, hogy a törvény mindenkire egyformán érvényes, de hogy lehet ennek tartalmat adni egy olyan rendszerben, ahol a kormányzó párt (azon felül, hogy minden hatalommal fel van ruházva), történelmi missziója szerint is valahol a törvények felett lebeg? Akármilyen agyafúrt jogászok veselkedtek is neki a dolognak, a kommunista állampárt kivételezettségét nem lehetett paragrafusokba foglalni – szemben a hajdani koronás uralkodók

kivételezettségével, amelyet világosan megfogalmazott törvények határoltak körül. Nemcsak azért nem lehetett, mert minden paragrafus korlátozó, hanem azért sem, mert a paragrafusok erejénél fogva szemlélhetővé vált volna, amit a Hatalom a legjobban titkolni akart (vagyis hogy törvénytelen hatalom).

Csakhogy a Helsinki után felgyorsuló bomlási folyamatban ezt a dolgot egyre kevésbé lehetett titkolni. A jogállamiság igénye megkérdőjelezte a (szűnni nem akaró) „forradalom” nevében birtokolt hatalmi monopóliumot. Az „emberi jogok” jelszavának berobbanása védekező pozícióba kényszerítette az addig nagyon magabiztosan packázó apparátusokat. Attól a pillanattól kezdve pedig, hogy az állampárt státusa mint „jogi” probléma szőnyegre került, az ideológiai uralom és a korlátlan hatalomgyakorlás képlete egyszerűen tarthatatlanná vált. Az egyesületalakítás jogának törvénybe iktatása – Magyarországon 1988-ban, de Lengyelországban tulajdonképpen már a Solidarność 1980. évi elismerésétől kezdve – óhatatlanul vitatémává, vagyis vitathatóvá tette az egypártrendszer, s ezzel előrevetítette a pártok közötti rivalitást, azaz a szabad politikai választás rendszerére való áttérést. Az átalakulást előkészítő varsói és budapesti kerekasztal-tárgyalásokon bebizonyosodott, hogy ez az igény kivédhetetlen, mint ahogy az sem tartható, hogy a kormányzó egypárt saját milíciával rendelkezék, vagy hogy úgy nyúljon bele a költségvetés elosztásába, mintha az a magánkasszája volna.

A kommunizmusnak erre a belső összeomlására utólag visszatekintve ma már nem az a meglepő, hogy az egyáltalában megtörténhetett, hanem inkább az, hogy ez a – valamilyen értelemben szükségszerű – végjáték miért váratott olyan sokáig magára? A választ, legjobb meggyőződésünk szerint, az európai közszellemnek az az elmozdulása adja meg, amelyről a fentiekben szó volt. Az a „közmegegyezés”, hogy a kommunista egypárturalomhoz nem lehet, nem szabad hozzányúlni, ugyanolyan gyorsan omlott össze, mint amilyen szívósan tartotta magát az atomterror egyensúlyának évtizedeiben. Helsinki azzal, hogy az atomháború veszélyét napirenden kívül helyezte, egyik napról a másikra lehetségessé tette a szovjet típusú államrendszer jogszerűségéről – legitimitásáról – szóló vitát. Márpedig, az adott európai közszellem mellett, ebben a vitában a szovjet rendszer csak elbukhatott. Ha jobb a gazdasági teljesítménye

– több élelem van a moszkvai áruházak polcain, s a kelet-európai alattvalók jobb autókon, több pénzzel a zsebükben látogathatnak Nyugatra –, az összeomlás talán lassabban megy végbe. De akkor is bekövetkezett volna, mert a viszonyok alapvető jogszerűtlenségét nem lehetett kiigazítani. Nem volt összhang a rendszer és a modern világban uralkodóvá vált demokratikus normák között.

*

Minden politikai vagy erkölcsi norma felülkerekedésében, de ugyanúgy a visszaszorulásában is, van valami rejtélyes. A törvényhozást megszabó alapszabály „addig érvényes, amíg annak tekintik”, idéztük fentebb a nagy osztrák-német jogtudóstól.⁸⁶ De miért tekintik annak? Minek köszönhetően jön létre konszenzus a politikai rendszert vagy annak valamely vonását illetően, s mitől illan el? A legitimitás politikai-szociológiai fogalmáról sok megvilágító erejű okfejtés íródott,⁸⁷ de tudományosan egzakt válasz a kérdésekre nincsen, s nem is lehetséges. A normákat illetően továbbra is intuíciókra vagyunk ráutalva (s hozzátehetném: szerencsére, mert ha az értéktételek matematikailag levezethetők, tehát „tudományosan” manipulálhatók is volnának, akkor megszűnnénk emberek lenni...).

A rejtély, amelyről itt szó van, vonatkozik az ún. „emberi jogokra” is. A kifejezést nem azért tesszük idézőjelbe, mert kételkedünk abban, hogy ilyen jogok vannak, vagy rosszaljuk, hogy e jogokat jognak és emberinek nevezik, hanem mert velük kapcsolatban még nyilvánvalóbb, hogy létezésük hithez, meggyőződéshez kapcsolódik. *Emberi jogok attól vannak, hogy valaki meghirdeti őket, azok körében vannak, akiket ez a hirdetmény meggyőz, s addig vannak, amíg a rájuk vonatkozó meggyőződés tart.* Ebből egyrészt az következik, hogy ezek a jogok nagyon gyengék, nagyon bizonytalanok, nagyon törékenyek, másrészt pedig az, hogy nagyon erősek, sőt egyre erősebbek.⁸⁸

⁸⁶ Lásd az előző jegyzetet.

⁸⁷ Magyarul újabban: Bayer József: *A politikai legitimitás*. Napvilág Kiadó, Budapest, 1997.

⁸⁸ Az emberi jogokról általában lásd Kis János: *Vannak-e emberi jogaink?* 2. átdol-

Az „emberi jogokkal” ugyanaz a probléma, mint minden „jog” formájában jelentkező hivatkozással, ideértve az igazságosságot is. A természetben nincsenek jogok, következésképpen a társadalomnak abban a politika előtti (képzelt) állapotában sem, amelyet a politikai filozófiában „természeti állapotnak” neveznek. Ezzel szemben attól a pillanattól kezdve, hogy emberi lények társas viszonyba kerülnek egymással, tehát hogy társadalomban élnek, s ezzel megkezdődik (politikai) közösségekbe való szerveződésük is, fellépnek jogigények. A társadalmi élet, ha úgy tesszük, semmi egyéb, mint ezeknek a jogigényeknek több-kevesebb sikerrel való kikényszerítése. E jogigényekből akkor lesz jog, ha van egy kialakult politikai közösség, amely törvényei révén kimondja (szentesíti) e jogigényeket, kényszerítő eszközei révén pedig érvényesíti is őket.⁸⁹ Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy „jog” magában véve nincsen, azt mindig és mindenütt a Törvény konstituálja. A törvény által kodifikált jog természetesen szerint „pozitív” (de ez a kifejezés félrevezető, mert hallgatólag valami olyasmit jelez, hogy vannak nem pozitív jogok is, holott ezek jellegüknél fogva csak jogigények vagy jogelvek.)

A fenti megállapítás, bármily sajnálatos, vonatkozik az ún. természetes jogokra is. Amikor például azt mondjuk, hogy egy anyának joga van gyermekéhez, vagy a hadifogolynak az életéhez, akkor csak egy igen széles körben elfogadott vélekedésnek adunk hangot, amelyet még nyomatékossabbá tesz az a körülmény, hogy államok egész sorának a törvényhozása az említett jogokat pozitívan megfogalmazza. Ezzel együtt sem állíthatjuk, hogy ezek a jogok „természetesen” adva vannak, mert van olyan ősi törvényhozás (például az iszlámban), amely az anyának ezt a jogát

gozott kiadás. AB Független Kiadó és Magyar Füzetek, Budapest és Párizs, 1987. A munka 1986–1987-ben keletkezett, s ezért tárgyal olyan kérdéseket is, amelyek az akkori kelet-európai létállapothoz tartoztak. Alapvetően azonban a szerző arra törekedett, hogy a kantianus alapokról elindulva az emberi jogokat egalitárius keretben, „az egyenlő méltóság elve” mentén vezesse fel és igazolja. Kis János munkájának középpontjában a politikai közösség morális diskurzusának lehetséges és kívánatos technikái álltak.

⁸⁹ Amint ez egyébként Cicerónál is olvasható: „A jog ereje a törvényre vezethető vissza. Hiszen a törvényben testesül meg a természet ereje, a bölcsök lelkülete és ésszerűsége, a jogos és jogtalan mércéje.” (Cicero: *De legibus*, I. 6.19.)

nem ismeri el, s a hadifoglyok életben maradását sem föltétlenül garantálja spontán jóézésből minden hadviselő fél. Mint tudjuk, ahhoz, hogy a hadifoglyok életét „természetesen” megörzendőnek tekintsük, nem volt elég egyes ősi törzsek jó szokása, sem a nagy világvallások egyikének-másikának erre vonatkozó erkölcsi útmutatása, hanem kellett hozzá azok a nemzetközi konvenciók, amelyek az államokat erre kötelezték, s a konvenció megszegőit olykor szankcionálták is; a dolog természetességének tudata csak ez után alakult ki. A törvények és konvenciók természetesen nem maguktól keletkeznek, nyilvánvaló kapcsolat van a törvényhozás iránya és a törvényhozó közösségben a dologra vonatkozólag kikristályosodott uralkodó nézet között, de mindaddig, amíg a törvény pozitívan nem rendelkezik, a szó valódi értelmében nem lehet „jog”-ról beszélni.

Mindez, ha úgy tetszik, közhely, mégsem fölösleges róla ilyen pontos terminusokban beszélni. E terminusok révén ugyanis világossá válik, hogy az „emberi jogok”, s egyáltalában a „jogok” egy olyan „háromszögben” helyezkednek el, amelynek az egyik pólusán a jogigényt megformáló szubjektum (egyén vagy csoport) áll, a másikon az a politikai képződmény (község, állam, impérium, nemzetközi szervezet), amely a nevezett jogokat kodifikálta, s adott esetben azoknak érvényt szerez, a harmadik póluson pedig az a valami, amely a jogokra vonatkozó meggyőződést kormányozza (s amelyet hiba volna a második pólussal azonosítani). Ezt a „valamit” a hívő ember Istentől vagy a szentlélektől, a nem hívő filozófus pedig valamilyen transzcendenciából eredezteti (Hegel például a világsszelemből, a sztoa és a felvilágosodás kora az értelemről, Kant magából az emberből). A jogokról szóló gondolkodásból e három pólus egyike sem maradhat ki. A politikai hatalom zárójelbe tételével ugyanolyan értelmetlen „jogokról” beszélni, mint a transzcendens tényező figyelmen kívül hagyásával. Hogy jogra igényt formáló szubjektum híján sincsen jog, ezt – gondolom – nem szükséges külön aláhúzni.

Az a messzemenő konszenzus, amely a 20. század második felében az emberi jogokat illetően kialakult – oly mértékig, hogy mint kollektív magatartási mérce, politikai rendezőelv is vált –, alapvetően a nyugati civilizáció szellemi alakulásának számlájára írható; ebbe persze olyan történelmi események is belejátszottak, mint a náciizmus elleni harc vagy a szovjet típusú államszervezés negatív tanulságainak visszahatása az

európai baloldadra. Ezt a konszenzust csak azért tartjuk természetesnek (már aki annak tartja), mert magunk is valljuk (már aki vallja) azokat a transzcendens elveket, amelyeken az emberi jogok építménye nyugszik. Jóllehet a legtöbben zavarba jönnek, ha igazolniuk kellene, hogy miért *vallják* ezeknek a jogoknak az egyetemességét, álláspontjuk igaz és helyes voltáról ugyanúgy meg vannak győződve, mint bármely hívő az isteni igazságról. Nem baj, hogy így van, de ha a dolog megértésére törekszünk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a mögötte rejlő hitet. Semmi sem volna veszélyesebb, mint a dologban pusztán racionális konvenciót látni (amint erre a liberális eszmerendszer nem egy híve ma is hajlamos).

A transzcendens pólus kiküszöbölése eszmetörténetileg a felvilágosodás sodrában, a legradikálisabban valószínűleg az utilitárius filozófia keretében történt. A felvilágosult egoizmus gondolatrendszerében, például Benthamnál, alig lehet különbséget tenni a „jog” és az „érdek” között; a Marx nyomában haladó „történelmi materializmus” ezt a szemléletet hajtotta a végletekig azzal, hogy *minden* jogot (osztály)érdekre vezetett vissza. A hasznossági megfontolás a kontraktualista társadalom- és morálfilozófiától sem áll távol, azzal a különbséggel, hogy a racionális belátásban nemcsak a magánérdeknek van szerepe, hanem a közérdek interiorizálásának is. A kontraktualizmus modern változataiban, például Rawlsnál, nyitva marad az a kérdés, hogy a – szimbolikusan – szerződő felek milyen magasabb belátásból helyezik a javak egyenlő elosztását minden más igazság elé.⁹⁰ Ugyanez a kérdés Kis Jánosnak is feltehető, ám bár az ő esetében a morális közösségen belül folyó diskurzus képzele lehetővé teszi a transzcendenciák visszaemelését a jogok képletébe.⁹¹

⁹⁰ Amint ezt Rawls nevezetes első törvénye kimondja. Lásd Rawls, John: *Az igazságosság elmélete*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997. – Külön probléma, hogy a Rawls által kidolgozott elméleti építmény alapját képező fiktív szerződésnek milyen ontológiai státusa van; mivel igazolható, hogy ebből a fikcióból a szerző gyakorlati elveket vezet le.

⁹¹ Kis János: *i. m.* (lásd 91. jegyzet), 4. o. – Kis hajlik egyfajta konszenzualista felfogásra, amely a más nézetet vallók egyetlen körét sem zárja ki a morális diskurzusból. E diskurzus egyetlen feltétele, hogy a benne részt vevők mindegyike készen álljon álláspontjának (gyakorlati) igazolására. Ezt a felfogást magunk is valljuk, s ebben az értelemben beszélünk ökömenéről.

A transzcendencia zárójelbe vételénél is nagyobb elméleti hiba a politikumnak merőben az egyénre való redukálása, mintha történetileg az egyén nem a közösségből nőtt volna ki, s mintha meglévő politikai (nemzeti, állami) entitások működését az individuumok közti magánjogi szerződésként lehetne felfogni, mintegy kiküszöbölve belőlük mindazt, ami közösségi. Ha tekintetbe vesszük, hogy a fentebb politikainak nevezett, s valamilyen főhatalmat feltételező pólus nélkül magánjog sem képzelhető el, akkor szembeötlik e redukció képtelensége. A történelemből ismert alapító aktusok – ha úgy tetszik, szerződések, de nem a Hobbes- vagy Rousseau-féle fiktív értelemben – kivétel nélkül egy politikai hatalom konstituálását célozták, s minden „jog” a továbbiakban ebből a hatalomból folyt ki és szilárdult meg (ha megszilárdult). Ahogy erre a jelenkori demokrácia egyik legjelesebb francia teoretikusa, Claude Lefort oly nyomatékosan rámutatott, minden társadalom „a hatalom mágnesa” köré szerveződik,⁹² amiből következően teljes képtelenség a politikumot, valamint a jogot pusztán az individuum szükségleteiből vagy törekvéseiből levezetni. Egy kicsit olyan ez, mintha háromlábú szék helyett egy lábún próbálnánk ülni...

Fölvetődik a kérdés, hogy a közösségi és világnézeti determinációiból kiszakított individuum nem a globalizációs, posztmodernnek is nevezett korszak optikai csalódása-e? Amelyben egy világutazó, saját gyökereitől egyre távolabb kerülő és azokat mindinkább relativizáló, amerikai és más egyetemi körökkel, illetve szakmai közösségekkel való sűrű találkozásai révén magát világpolgárként tételező szubjektumnak az a reménye ölt teoretikus formát, hogy a holnap érlelődő, globális társadalma teljesen szabadon választott kapcsolatrendszer lesz? Olyan rendszer, ahol az intézmények kialakítása és a működési szabályok kimunkálása mintegy alulról felfelé fog történni, s ki-ki önkéntesen választja meg, hogy melyik hálózatközösségnek kíván tagja lenni? Ez nagyon szép utópia, de merő képzelgés ebből a hálózati modellből valami univerzális társadalomhoz eljutni, s főleg arra számítani, hogy egy így felépített társadalomban nem lesz politika. Hogy nem lesznek benne államok és más regionális entitások! Az is homályos, fölöttébb homályos, hogy ki szavatolná ebben a vi-

⁹² Lásd Lefort, Claude: *Essais sur le politique*. Seuil, Paris, 1986.

lágban a „hálózati tagok” emberi és polgári jogait? Ki gondoskodna például a biztonságukról vagy arról, hogy a hálózat nem veri át őket?

De térjünk vissza az utópiától a jelen realitásaihoz. Úgy vélem, hogy a liberális eszme hívei számára mi sem lehetne károsabb ezen az ezredvégen, mint a létező respublikától a jogalanyok – az individuum és a tiszta jog – világa felé előremenekülni. A „republika” itt a nemzetileg és regionálisan adott politikumot jelenti, s bármily ódon legyen is a hangzása, még mindig a legszilárdabb fogódzópont a posztmodern világ kakofóniájában vergődő, annak délibábjaitól el nem kápráztatott szabadsághívők számára.⁹³

(1998, 2000, 2003)

⁹³ A respublikáról mint döntőbíróról és a jogok szavatolójáról lásd fentebb a II. 4. fejezetet is (*Szólásszabadság és emberi méltóság*).

6. fejezet

A liberális szemlélet republikánus kiigazításai⁹⁴

A liberális szemlélet középpontjában az autonóm személy gondolata áll, továbbá az az felfogás, hogy minden társadalom, sőt minden társadalmi csoport szenvedő, érző, de főleg gondolkodó, vagy ha úgy tetszik, „számitó” (önérdektudatos) egyénekből tevődik össze. A liberalizmus a legáltalánosabban megfogalmazva az individuális szabadság filozófiája; felfogása szerint nem az egyén van a közösségért, hanem megfordítva, és minden társadalmi keret (az állam maga is) csak addig jogosult, ameddig az egyén nagyobb lehetőségeit szolgálja.⁹⁵ A liberális filozófiának meggyőződése továbbá, hogy a spontán összehangolódás egyrészt hatékonyabb, másrészt erkölcsileg is jobb, mint a hierarchikus tekintély- vagy pláne parancsuralmi irányítás. A piaci szerveződés elve a liberalizmusban tehát kitüntetett szerepet játszik, és ennek kiegészítő gondolata az, hogy a hatósági irányítást, az állami jellegű összehangolást a lehetőség szerint minimalizálni kell. Említést érdemel még a liberális gondolkodásnak az a hajlama, hogy az egyetemes ember pozíciójából szemlélje a politikumot. A liberális ember ennél fogva antirasszista és kozmopolita, vagyis elvet minden faji diszkriminációt, és szereti zárójelbe tenni a nemzeti kü-

⁹⁴ Eredetileg a Lágymányosi Liberális Körben 1995 novemberében elhangzott előadás. Első közlés in: *Világosság*, 1996. 2. sz. Kötetben először *A köztársaság törékeny rendje* 16. fejezeteként (I. m. 267–275. o.).

⁹⁵ John Gray magyarul is hozzáférhető munkája (*Liberalizmus. I. m.*; lásd fentebb a 70. jegyzetet) talán a legjobb jelenkori összefoglalása a liberalizmusnak mint filozófiának és mint politikai irányzatnak. A téma irodalma azonban olyan kiterjedtté vált az elmúlt évtizedekben, különösen angol nyelven, hogy minden bibliográfiai ajánlás szükségképpen önkényes.

lönbségeket, de szemben áll a születési kiváltságokkal is, azaz nem fogadja el a rendi vagy osztálykülönbségeket. Ezen a ponton találkozunk egyébként a liberális gondolat az európaias szocializmussal, kivéve, hogy az egyik az esélyegyenlőségre helyezi a hangsúlyt, a másik pedig az életkörülmények egyenlősítésére. Ez a különbség azonban nem fedheti el, hogy mindkét filozófia középpontjában az egyetemes ember képzete áll.

Mi az, ami a liberális tudatban háttérbe szorul? Először is az, hogy a vadnövénytől eltérően „az ember” individuálisan nem létezik, csakis valamilyen társadalmi keretben, amely egyébként az esetek túlnyomó többségében politikai keret is. A politikai-társadalmi kerettől elvonatkoztatott autonóm személy képzete merő fikció, mint ahogy a személyhez kapcsolódó „jogok” fogalma is elválaszthatatlan a politikumtól, amint ezt az előző fejezetben részletesebben is kifejtettük. *Liberalizmus és közösség* című nemrég publikált dolgozatában Petőcz György kétségbe vonja az individuális és a kollektív dimenzió közötti feszültséget, illetve azt, hogy erről szó eshetik, csak a „baloldali liberálisok táborának” tulajdonítja.⁹⁶ Petőcz szerint a liberális eszme megalapozói, Adam Smithtől John Stuart Millen keresztül John Rawlsig és Michael Walzerig mindig is számításba vették a közösséget. Ebben igaza van; de abban már nem, ahogyan (Charles Taylорral és másokkal vitázva) az egyéni jogok és a politikai keret közötti feszültséget minden előzetes „mi-tudat” nélkül is eleve megoldottnak tekintti: „Nem éppen az igazságosság elvei teremthetik-e meg idegenek között a közösség tudatát?” Nos, nem – s pontosan itt van a kutya eltemetve. „Idegenek” között, vagyis ama bizonyos „mi-tudat” nélkül, azt megelőzően és annak (politikai) keretein kívül nem várható megegyezés az igazságosság elveiről és az ebből folyó jogokról. A jogokról szerződő egyének képzete ezért félrevezető kiindulópont. Márpedig ez a liberális szemlélet fővonalára jellemző, nem csak annak „baloldalára”.

Utópisztikusan egyoldalú az a kép is, amelyet a liberális teória a gazdasági és társadalmi hatóerők természetes összeilleszkedéséről magának alkot. Noha elvben igaz, hogy a parancsok teljesítésénél jobb az önkéntesség, és hogy a spontán összehangolódás hatékonyabb, mint a felülről jövő utasítások végrehajtása, mindamellett ez csak az igazság egy része.

⁹⁶ Petőcz György: *Liberalizmus és közösség*. 2000, 1999. július, 18–23. o.

Először is: nem minden tevékenység hangolható össze az önkéntesség alapján (például a hídépítés, a tűzoltás, egy cipőgyár vagy egy baleseti kli-nika működése, hadviselés vagy rendfenntartás: megannyi olyan művelet, amely nem képzelhető el „parancsnok” nélkül). Másodszor: a törvények és a közrend keretfeltétele nélkül nincsen, és soha nem is volt működő piac. Harmadszor: semmi ok sincs arra, hogy a piac természetesen biztosítson olyan társadalmi szükségleteket, mint a környezet tisztasága, a ma-gas kultúra ápolása, az általános közoktatás és így tovább. Ezek az ellenve-tések – amelyek a harmincas évek welfare útkeresésében fogalmazódtak meg először – nem a piacgazdaságot kérdőjelezik meg, hanem azt a néze-tet, amely szerint a piacgazdaság modellje *minden* emberi tevékenységre alkalmazható.

A liberális tudatban ugyancsak gyakorta háttérbe szorul annak tudo-másulvétele, hogy a létező társadalmak politikai kerete szükségképpen partikuláris. Jóllehet nyomós érvek szólnak amellett, hogy az egyetemes ember eszménye erkölcsileg magasabb rendű, mint a törzsi-etnikai-nem-zeti vagy más lokális alapú sovinizmus (hiszen a kereszténység és minden nagy világvallás is ezt hirdeti), az emberi együttélés mégis szükségképpen lokális keretekhez van kötve, s e kisebb – mármint a földgolyónál kisebb – hazákhoz fűződő honpolgári érzelmek és közösségi lojalitás, valamint az erre épülő köteleességteljesítés nélkül a polgári béke egy hétig sem tudna fennmaradni.

Ez utóbbi megfontolással már el is jutottunk a republikánus gondo-lathoz. A republikanizmus voltaképpen semmi egyéb, mint annak tudo-másulvétele és rendszerbe foglalása, hogy egyéni szabadság csak politikai keretben képzelhető el, s hogy *az emberi együttélés alapját a minden pol-gárra kötelezően érvényes közös törvények képezik*. A republikánus szem-lélet középpontjában a politikai közösség, vagyis a polgárok összessége áll (szemben a liberális szemlélettel, amelynek központi gondolata az indi-viduum).

A republikánus közösség szükségképpen lehatárolt, mármint térbelileg és demográfiai állományát tekintve. (Időben nincsen lehatárolódás, amennyiben a közösségnek nemcsak a jelene, hanem a múltja és a jövője is számít.) A reszpublika régebben lehetett egyetlen város lakossága, oly-kor birodalmi méretű közösség, jelenleg azonban a reszpublikák többsé-

ge a nemzeti-állami határvonalak körül szerveződik. Ebből következik, hogy a reszpublika tartalmát az adott nemzeti közösség törekvései, illetve gondjai töltik ki (ami persze nem zárja ki a szélesebb nemzetközi politikai keretekkel való kapcsolatot, illetve együttműködést).

A republikánus szemléletben a piac csak eszköz, nem pedig öncél. A piaci erők szabad játéka csak addig pozitív érték, csak addig ösztönzésre méltó törekvés, ameddig nem ütközik a közösség fennmaradásának, továbbfejlődésének, felvirágzásának más, fontos követelményeivel. A republikánus cselekvés középpontjában a „közjó” áll, lényegében úgy, ahogy ezt már az antik politikai filozófia is vallotta, szemben a modern metodológiai individualizmussal, amely nem ismer olyan fogalmat, mint a „közjó”, legfeljebb afféle korlátozásokra hajlandó, aminőket az egyéni érdekérvényesítés elé a felvilágosodott egoizmus szempontja helyez. Ezzel szemben a republikánizmus számára a „közjó” nemcsak megtapasztalható valóság, hanem központi szervező elv is, amely minden egyéb megfontolás fölött áll. *Salus rei publicae suprema lex...* Ha nem volna ez a szervező elv, akkor a politikai cselekvés minden más résztörekvése – így például az érdekérvényesítés – is értelmét vesztené, helyesebben mindenkit mindenkivel szembeállító kaotikus civakodássá válna. A szabadságelvű reszpublikában „a köztársaság üdvét” természetesen a demokratikus döntéshozás folyamata állapítja meg és rendeli el, s annak bárki által való önkényes kisajátítása a közjóval együtt a reszpublika halálát is jelenti.⁹⁷

*

A republikánus gondolatmenet időszerűsége abból fakad, hogy a szovjet típusú szocializmus összeomlásával bizonytalanra váltak nemcsak a lehetséges nemzeti keretek, hanem – amint erre már e könyv első részének 2. fejezetében rámutattunk – a térségünkben létrehozható államiság, a politikai együttélés voltaképpen alapjai is.

⁹⁷ A közjó demokratikus kimunkálásáról, nyilvános vitában történő folyamatos újragondolásáról, valamint ennek előfeltételeiről e könyv első két fejezetében volt szó, dilemmáiról a könyv II. részében.

Kelet-Közép-Európába nemcsak a világpiac, vagyis az anyagi és kulturális javak szabad áramlása tört be, hanem egy olyan demokraciafelfogás is, amely az emberi jogokat állítja a politikai gondolkodás középpontjába, és amely az egyén szuverenitását a közösség összehangolt akarata fölé helyezi. Márpedig ez paradox következményekkel jár. Egyfelől felértékelődtek az egyéni szabadságok, és a hozzájuk tartozó intézmények olyan virágzásnak indultak, amely történelmileg szinte precedens nélkül áll ebben a térségben. Másrészt azonban olyan piaci erők és folyamatok behatolásának vagyunk tanúi, amelyek a kormányok valamennyire is szuverén döntéseit – a kisebb közösségekről nem is szólva – illuzórikussá teszik. A térség államai, amelyek úgyszólván első ízben nyújtanak demokratikus keretet az állampolgárok tényleges akaratának kifejeződésére, nyugtalanul tapasztalják, hogy frissen elnyert elméleti szuverenitásuk alig érvényesül, hiszen ami a gazdasági folyamatokban végbemegy, mindinkább a külső piaci erők követelményeihez igazodik. Ez politikailag csakugyan zavaró fejlemény. A probléma természetesen nagyon összetett, mivel nincs olyan állam a mai világban, amely ne volna kénytelen bizonyos mértékig – sőt: messzemenően – alkalmazkodni a piaci erők nemzetközi logikájához. Erről igen sok szó esik a nyugat-európai nemzetek belső, illetve Európával kapcsolatos politikai vitáiban is. A gond itt az, hogy ha az állampolgárok szuverén közössége *teljesen* alárendelődik a piaci erők nemzetközi működésének, akkor a politikai nemzet elveszti azt az érzését, hogy ő szuverén, sőt, egyáltalában nem fogja magát döntésre képes állampolgári közösségnek tartani.”⁹⁸

Republikánus szemléletben még egy sor más fejlemény is megkérdőjelezhető, így például nem hunyhatunk szemet az előtt, hogy a magára hagyott piac ugyanúgy lehetővé teszi a csalárd gazdagodást, mint a törvényes eszközökkel (munkával, megtakarítással, szabályszerű spekulációval)

⁹⁸ Ezt hangoztatják a Nyugat-Európában néhány éve szerveződő „szuverenisták”, akik viszont Európa-ellenesek, vagy legalábbis az integrációs folyamatok lassítása mellett kardoskodnak. Holott az Európai Uniót magát is fenyegeti a gazdasági erők világméretű globalizációja (koncentrációja), s elvben egy Unió méretű politikai közösségnek hatékonyabb eszközei vannak az önvédelemre, tehát nagyobb esélyei a szuverenitás érvényesítésére, mint a nemzetállamoknak.

történő érvényesülést. A mások érdekeit figyelmen kívül hagyó, a közjót kijátszó, arra fűtülő gátlástalan érdekérvényesítésnek csak a törvényes szabályozás szabhat határt. Republikánus szemléletben egyértelmű, hogy egy politikai közösségnek igenis joga van megakadályozni vagy legalábbis korlátok közé szorítani olyan spontán piaci folyamatokat – nemcsak az anyagiakkal, hanem a kultúrával, a kommunikációval kapcsolatosakat is –, amelyek a pusztá megmaradását fenyegetik. Egy politikai közösség számára egyáltalában nem közömbös, hogy milyen gazdasági struktúrák jönnek létre, hogy miféle helyet kap saját nemzetgazdasága a nemzetközi munkamegosztásban. De a politikai megfontolásoknak ugyanebbe a kategóriájába sorolható a közegészségügy, a környezetvédelem, a szociális ellátás, a nemzeti kultúra stb.: megannyi olyan ügy, ahol a közösség szempontja, ízlése, várakozása, belső szolidaritása elsőbbséget érdemel a spontán piaci tendenciákkal szemben. *Nem igaz, hogy a piac mindig ártatlan és mindig erényes, míg az állami-közösségi cselekvés eleve gyanús, ennél fogva a minimumra korlátozandó.* Ellenkezőleg, lehetnek olyan helyzetek, amelyekben az állami vagy önkormányzati beavatkozás felértékelődik, méghozzá épp annak érdekében, hogy a nemzeti, illetve helyi közösség megőrizhesse az önmaga feletti rendelkezést és döntési szabadságot. A piacgazdaságra való átmenet jellegzetesen ilyen helyzet.

A republikánus szellemű cselekvés középpontjában tehát a politikai közösség dolgaira vonatkozó döntéshozatal áll. Ez persze minden államhatárolmról elmondható, de – szemben a monokratikus vagy oligarchikus hatalomgyakorlással – a demokratikus köztársaság egyformán súlyt helyez a közösséget alkotó, s egyenlőnek tekintett egyedek (polgárok) szabad közreműködésére, valamint arra, hogy az állampolgári közösség, mint egész, helyesen informált és szuverén döntéseket hozhasson az őt érintő ügyekben. Republikánus nézetben nem az állami beavatkozás elhárítása az ésszerű, hanem az, hogy – Quentin Skinner fogalmazásában – minden polgár „szívből jövő elkötelezettséggel vegyen részt az állam életében”.⁹⁹ Elismerem, hogy a mai magyarországi viszonyok között ez nagyon naivan

⁹⁹ Lásd Skinner, Quentin: A szabadság és a honpolgárság két rivális hagyománya. *Világosság*, 1995. 10. sz. 25. o.

hangzik, de ha jobban belegondolunk, minden másfajta – a respublikánál külsőségesebb – államiság ennél csak rosszabb lehet.

A republikánus képlet az egyéni szabadság határait is kijelöli. A szabadság természetesen ebben a nézetben is alapvető érték, de ebben a szemléletben az is nyilvánvaló, hogy még a legfontosabb, tehát alkotmányosan biztosított szabadságjogok gyakorlására is csak addig van lehetőség, ameddig ezek a közösség létét vagy valamilyen alapvető közös érdekét nem teszik kockára.

*

A republikanizmus helyes értelmezése szempontjából nagyon fontos, hogy ne veszítsük el útközben a szabadságelvűséget. A köztársaságnak ez a közösségi felfogása sem hatálytalanítja az egyén szabad önmeghatározását igenlő liberális felfogást, még kevésbé az emberek egyenlő méltóságának elvét (amely egyébként nemcsak liberális elv, hanem a kereszténység perszonalista felfogásából és még más világvallásokból is levezethető). Az egyén szuverén döntésképesességéről és az egyenlő méltóságról szóló elvek azért nélkülözhetetlenek, mert ezek nélkül a republikánus szempont közösségi elnyomásba fordulhatna. A két elv, az individuális szabadságfelfogás és a republikanizmus tehát csak egymást kiegészítve használható egy modern demokrata számára. A két elv azért is tekinthető komplexenternek, mert a liberális individualizmus a tiltásokat minimális szinten tartó *passzív szabadságokra* helyezi a hangsúlyt, míg a republikánus felfogás a szabadságnak arra az értelmezésére épül, amely a *polgárok aktív részvételét* szorgalmazza a közösség ügyeinek eldöntésében és intézésében. Amint ezt Skinner fentebb már idézett szövege aláhúzza, a republikánus nézet szerint „az individuális szabadság kiteljesítésére úgy kell tekintenünk, mint ami nem a társadalmi kötelességek visszaszorításának, hanem inkább a közszolgálat teljesítésének, és különösen a kormányzás ügyeiben való aktív részvételnek az eredménye”.¹⁰⁰ A republikanizmust egyébként a demokráciával is ez a nézete kapcsolja össze, ha elfogadjuk John Dunn-nak azt a szép meghatározását, mely szerint a demokráciában

¹⁰⁰ Uo.

tulajdonképpen „az a gondolat van, hogy a politikai közösségeket hétköznapi embereknek kell irányítaniuk, nem pedig rendkívüli lényeknek”.¹⁰¹

A két elvrendszer összevetésében még egy különbségről érdemes beszélni. A liberalizmus *optimista* nézet arra vonatkozóan, hogy mit lehet várni az egyéntől. A liberalizmus abból indul ki, hogy az egyén tudja a legjobban, mit és hogyan tegyen, ennek pedig a szabadság és a jólét általános kiteljesedéséhez kell vezetnie – feltéve, ha sikerül minimálisra csökkenteni a külső kényszert, beleértve a politikai hatalom által teremtett kényszereket is. Ezzel szemben a republikánus szemlélet emberfelfogása inkább *pesszimistának* mondható. Abból indul ki, hogy az önérdék lehet önpusztító is, és hogy a magára hagyott politikai hatalom általában zsarnokságra tör, de legalábbis valamiféle klikkuralom felé tendál. A republikanizmus elvei szerint a polgároknak éppen ezért kell úgy viselkedniük, mint egy politikai test aktív tagjainak, készen arra, hogy megvédjék magukat a külső és belső fenyegetésektől.

A republikanizmusnak ezt a rövid bemutatását még három ponton kell kiegészíteni:

1. A republikanizmus demokrata fölfogása nemcsak a közösségi cselekvés elve, hanem annak nyomatékos meghirdetése is, hogy a közösség *szabad* polgárok együttese, ennél fogva a republikánus kormányzat csakis a szabadon formálódó közakaratra épülhet. Ebből viszont az következik, hogy a véleményalakítás, az információ és a kommunikáció szabadsága nemcsak „liberális”, hanem „republikánus” követelmény is.

2. A republikánus számára a nemzet elsődlegesen politikai, s csak hanguzatában, színezetében, érzelmei szerint kulturális entitás. A nemzet fogalma számára a szabad polgárok szuverén közösségét jelenti (hogy egy neves francia szociológus erről szóló könyvének címét parafrázáljam).¹⁰² A republikánus szemlélet tehát szemben áll a politika „etnicizálódásával”,¹⁰³

¹⁰¹ Dunn, John: *A demokrácia. Befejezetlen utazás*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1995. 7. o.

¹⁰² Schnapper, Dominique: *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Gallimard, Paris, 1994.

¹⁰³ Lásd Gombár Csaba: Társadalomszemléletünk etnicizálódása. *Politikatudományi Szemle*, 1994. 4. sz.

miközben nem téveszti szem elől, hogy az államszintű politikának szükségképpen nemzeti a kerete.

3. Itt és most a republikánus politika fő feladata annak felmérése, hogy merre halad ezen az ezredfordulón a nemzet, hogy milyen is az a Magyarország, amelyet az elmúlt fél évszázad hátrahagyott. A konzervatív nemzetvédőtől eltérően a republikánus demokrata ugyanis nem gondolhatja, hogy van egy örök magyar lényeg, amely úgy jó, ahogy van; őt az izgatja, hogy a hagyományok egymásra torlódó hordalékában hol találja meg azokat a kemény és ellenálló köveket, amelyekre egy demokratikus Magyarország fölépíthető.¹⁰⁴

(1995, 1996, 2000)

¹⁰⁴ Ez az utóbbi kérdésfeltevés képezi *Az én Magyarországom* című könyvem fő témáját (Osiris Kiadó, Budapest, 1997.). Az olvasó, akit a fenti utalások nem elégtettek ki, ott bővebb támpontokat talál a magyar nemzeti hagyomány kérdéskörének továbbgondolására.

7. fejezet

A liberális eszmék elfogadottsága a mai Magyarországon¹⁰⁵

Jóllehet a szabadságelvűség története Magyarországon a 18. század utolsó évtizedére nyúlik vissza, mai helyzetének megértéséhez hasznosabb a liberalizmus 20. század közepi helyértékéből elindulni. Tudniillik, bár „historizáló nemzet” vagyunk, a ma élő nemzedékek politikai tudatára és önkéntelenül elfogadott értékválasztásaira nyilvánvalóan nagyobb hatással van a szülőktől és nagyszülőktől közvetlenül kapott örökség, mint azok az általánosítások, amelyekre a múlt század történetében folytatott búvárkodás vezetne. Magyar fejjel és szívvel ki ne tisztelne egy Kossuthot, egy Deákot, egy Wesselényit, egy Eötvös Józsefet? Élő hagyománynak azonban egyikük sem mondható, mint ahogy a második ezredév végén a nagy Széchenyi is inkább irodalmi hivatkozás, mint tényleges politikai minta.¹⁰⁶

Még kevésbé élő a magyar liberalizmus 1900 és 1945 közötti története. Egy Vázsonyi Vilmos, egy Rassay Károly, egy Csécsy Imre vagy egy

¹⁰⁵ Az itt következő fejtegetés alapját egy 1997. május 17-én római katolikus egyházi keretben Pécsen tartott előadás képezi. Kötetben először in: *A köztársaság törekény rendje* (i. m. 276–288. o.) A liberalizmus helyzete a mai Magyarországon címmel.

¹⁰⁶ A kilencvenes évek elején Tölkécsy László kísérletet tett egy másik liberális hagyomány felélesztésére, amelynek középpontjában gróf Tisza István konzervatív szabadelvűsége állt. (Lásd *Magyar liberalizmus*. Századvég Kiadó, Budapest, 1993.). Visszamenőleg úgy tűnik, hogy ez a kísérlet is visszhangtalan maradt, holott összhangban állt a nemzeti liberalizmus Antall József-féle felfogásával.

Zsolt Béla inkább csak debatteri vagy publicisztikai kuriózumként emlegettetik, ami pedig a két legnagyobbat (vagy mondjuk így: a századvégi demokratikus hullám előtörténetének két meghatározó személyiségét), Jászit és Bibót illeti, a liberális kötődés mindkettőjük esetében problematikusnak tekinthető. Jászi radikalizmusa inkább volt szabadságelvűség által temperált forradalmiság, mint „baloldali liberalizmus”; s Bibó is csak annyiban volt liberális, amennyiben a „szabadság technikáit” mindenképpen megőrzendőnek tekintette, máskülönben ő is a népforradalom híve volt, s gazdasági nézeteit illetően inkább antikapitalista, mint piacpárti. Ha a huszadik századi Magyarországon a szocializmus önálló csapásokon halad, s nem a marxista eszmeáramlat másutt kicirkalmazott barázdáin, akkor Bibó is, Jászi is ennek a „magyar szocializmusnak” lehetne történelmi hivatkozása, sokkal jogosultabban, mint a liberalizmusnak.

Mármost a társadalomban ténylegesen élő képzetekre visszatérve, nem szabad megfeledkezni arról, hogy a két világháború közti Magyarországon a liberalizmus fogalma a „nemzetrontás” szinonimája volt. Nemcsak a Gömbös Gyula és társai által szorgalmazott „szegedi gondolatban” volt ez így, hanem Szekfű Gyulának a 19. századi Magyarországot mérlegre tevő könyvében is,¹⁰⁷ amely a húszas és harmincas évek valószínűleg legnagyobb hatású történelmi-politikai pamfletje volt. Ha szabad ezt a pontot egy személyes emlékkal kiegészíteni: egy nagy budapesti állami gimnázium felsőosztályos diákjaként a negyvenes évek elején éppúgy nem vallhattam magamat „liberálisnak”, mint ahogyan „szocialistának” vagy „kommunistának” sem: még a pusztá szóra is felborzolódtak a kedélyek. A harmincas évek persze Európa sok más országában sem kedveztek a szabadelvűségnek és a demokratikus kormányzat gondolatának. A liberalizmus fogalmához ekkor ragadtak hozzá azok a klisészerűen beugró lesajnáló vagy becsmérő jelzők, azok a homlokráncolások vagy kézlegyintések, amelyek Magyarországon mind a mai napig áthagyományozódtak. A tökéletesen értelmetlen „liberál-bolsevista” szókapcsolat is a harmincas évekre nyúlik vissza. A szó közismerten náci eredetű, s már csak ezért is elképesztő, hogy napjaink Magyarországnak aktív politikusok

¹⁰⁷ Szekfű Gyula: *Három nemzedék, és ami utána következik*. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, 1938. – A könyv első változata 1920-ban jelent meg.

retorikájában megjelenik, de tény, hogy megjelenik, s egy bizonyos életkori csoportban a dolognak még közönsége is van.

A „liberál-bolsevista” szókapcsolat annál is komikusabb, mert hogy a kommunizmus korszakában a liberalizmusnak igencsak negatív jelentése volt. 1945 után kommunista és baloldali szociáldemokrata oldalról a liberalizmust természetesen másképp aposztrofálták, mint a húszas és harmincas évek „kereszténynemzeti” publicisztikájában. Forradalmi nézetben a liberalizmus mint a kizsákmányoló burzsoázia ideológiája jelent meg, s mint ilyen, került az elvetendő, leleplezendő és legyőzendő dolgok közé. A sztálinizmus legőrzöngőbb korszakában a liberalizmusról még azt is tudni kellett, hogy az „a fasizmus szövetségese”, illetve „szálláscsinálója” – szellemi konzisztenciáját tekintve ez a tétel a „liberál-bolsevizmus” mélyértelműségével vetekszik.

A mindennapi életben volt azonban a liberális szónak egy olyan használata, amelyben a keresztény nemzeti és a kommunista frazeológia mégiscsak közel került egymáshoz. A hatalom tekintélyuralmi birtokosai arra sütötték rá a liberális bélyeget, akiről úgy vélték, hogy megbocsáthatatlan engedékenységet tanúsít az ellenség iránt. Ez lehetett „szocialista felforgató” (1945 előtt), vagy „burzsoá szabotőr” (1945 után). A liberalizmus még az 1962–1963 utáni ideológiai lecsendesedés után sem vált szalonképpé. A közhiedelemmel ellentétben a Kádár-rendszer vezetői nyitásaikat soha nem a szabadelvűség jegyében tették, s ha a toleranciát (bizonyos határok között) időnként vállalták is, attól azonban az utolsó pillanatig óvakodtak, hogy a Nyugatról rájuk ragasztott liberális címkét igenlően magukévá tegyék. Ha egy vezetőről az a hír terjedt el, hogy „megtűri maga körül a liberalizmust”, akkor az illetőnek előbb-utóbb baja támadt. Sok mindennel együtt mintha ez is feledésbe ment volna...

A következő történelmi fordulat, amelynek itt némi figyelmet kell szentelnünk: az 1989–1990-es kelet-európai kváziforradalom. Köztudomású, hogy az ekkor megindult politikai és gazdasági átalakulásban a liberális eszme valósággal *rendszerképző szerepet* játszott. Bár igaz, hogy ez a fordulat a liberális *demokrácia* nevében operált, a meglepő újdonság ebben nem a „demokrácia” agyonnyűtt, s 1945 óta jócskán lejáratott fogalma volt, hanem a liberalizmus. Ez különben nemcsak Magyarországon volt így. A kelet-európai liberalizmusról szóló kitűnő könyvében a lengyel

Jerzy Szacki roppant szemléletesen és meggyőzően tárja fel a liberalizmus váratlan, s az előzményeket tekintve némileg meglepő eszmei előretörésének okát:

„A létező szocializmus országában a liberalizmus úgy jelent meg, mint a visszájára fordított kommunizmus, vagyis olyan elvek együttese, amelyek a hivatalos ideológia ellen szolgáltatnak érveket és lényegében annak ellentétét képezték: szabadság mint a mindenre kiterjedő tiltások és korlátozások ellentéte; ember és állampolgári jogok mint a korlátlan államhatalom ellentéte; szervezkedési szabadság mint a mindenre kiterjedő állami felügyelet ellentéte; a piac mint az utasításos gazdaság és az irreális tervek ellentéte; a jog uralma mint a törvénytelenység és az önkény ellentéte; a saját véleményhez való jog mint a komformizmus és a cenzúra ellentéte stb.”¹⁰⁸ A dolgoknak ez az ábrázolása nagyon találó és nagyon megvilágító erejű!

Magyarországon 1989-ben és az ezt követő időszakban az ún. rendszerváltó politikai pártok és mozgalmak között teljes egyetértés alakult ki abban a tekintetben, hogy az új magyar köztársaságot egyrészt a szociális piacgazdaság, másrészt a liberális demokrácia elvei szerint kell felépíteni. E két alapelv tekintetében semmi különbség nem volt a három fő rendszerváltó párt (SZDSZ, Fidesz, MDF) között; de hasonló nézeteket vallottak a hosszú tetszhalál után feltápáskodó kisgazdák és szociáldemokraták is, s bár nem minden berzenkedés nélkül, de végül még a volt állampártból kinőtt MSZP is elfogadta a nevezett két elvet (és természetesen a nemzeti függetlenséget) közös politikai alapnak. A liberális elvek érvényességére vonatkozó egyetértés a magyar alkotmány 1989–1990-ben történt átszövegezésének minden egyes pontjában tetten érhető. Ugyanakkor, már csak az Európa felé való haladás miatt is, liberális piacgazdasági alapon indult el a gazdasági rendszer átalakítása is: ennek részletezése itt fölösleges volna, hiszen mindezeket a dolgokat könyvünk I. részében, különösen annak 9. fejezetében tüzetesen szemügyre vettük.

A nagy elvekre vonatkozó egyetértés azonban, amilyen gyorsan jött, olyan hamar el is párologott. Az 1990 utáni években egyre világosabbá vált,

¹⁰⁸ Szacki, Jerzy: *Liberalism after Communism*. Central European University Press, Budapest–London–New York, 1995.

hogy a liberalizmus nem minden politikai irányzat számára képez vitathatatlanul központi értéket. A kilencvenes évek elején kialakult a magyar politikai térkép „háromosztatúsága”, másképpen szólva kiderült, hogy három Magyarország él egymás mellett: egy Kádár-szocialista hagyományú, egy tradicionális értelemben nemzeti irányultságú, és végül egy, a világ felé nyitott liberális-nyugatos-modernista.¹⁰⁹ E három politikai család között természetesen bőven vannak átjárások, s képletünk csak azzal a megszorítással érvényes, hogy mindhárom értékrendszer a másik két családhoz tartozókba is átfolyik. Marad azonban, hogy más-más érték az uralkodó az egyikben, a másokban és a harmadikban.

Az értékválasztásoknak ezzel a differenciálódásával a liberális elv megszűnt összekötő kapocs lenni és – a kilencvenes évek közepe óta – inkább választóvonalként jelentkezett a magyar politikai életben. Az első példa erre az MDF és az SZDSZ között a kilencvenes évek első felében felizzó csatározás. A szabadelvűség (a „nemzeti” jelzővel kiegészítve) az MDF Antall József-i meghatározásában is jelen volt, de kiderült róla, hogy politikai okokból nem lehet ugyanaz a tartalma, mint az SZDSZ által vallott, korlátlanabb és „nyugatiasabb” szabadelvűségnek. Az alkotmánybíráskodás, a közoktatás, a rendőrségi gyakorlat és – főleg – a rádió-televízió körül kialakult mind élesebb viták felszínre hozták a két párt tényleges irányultsága közötti különbségeket, s azt, hogy ezek csakugyan a liberalizmus mentén helyezkednek el.

A liberalizmus értelmezése 1994-től kezdve egyre élesebb választóvonalat húzott az SZDSZ és a Fidesz közé is. Eredetileg ez a két párt szoros szövetséget alkotott, és az 1990–1994 közötti parlamenti ciklusban lényegében hasonló szempontok szerint bírálta az MDF-kormányzat működését. 1993-tól kezdve azonban a Fidesz fokozatosan távolította magától a liberális címkét, amelyet legszívesebben a pragmatikus szempontokra való hivatkozással helyettesített. Új fogalomként bekerült a Fidesz szótárába

¹⁰⁹ Lásd erről Kende Péter: Politikai kultúra, civil társadalom, elit. In: Gyurgyák János (szerk.): *Mi a politika?* 2. kiadás. Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 297–298. o. – Ez a háromosztatúság a 2000-es évek első évtizedében a szélsőjobb felívelésével és – bizonyos fokig – a környezetvédelmi irányzatok megjelenésével úgyszólván feledésbe merült. (*Kiegészítő jegyzet 2013-ban.*)

a „nemzeti érzékenység” is. Az 1994-es választásokon a két párt (SZDSZ és Fidesz) ugyan névleges szövetségben lépett fel, a választók azonban megértették, hogy e szövetség mögött nincsen valóságos kormányzati akarat. A két párt között teljes szakadás állt be azok után, hogy az SZDSZ, korábbi antikommunistaságát mintegy szögre akasztva, kormánykoalícióba lépett az MSZP-vel. A koalíciós ajánlat elfogadását a párt vezetői azzal indokolták, hogy annak révén esélyt teremtettek a (kormányzáshoz magában véve is elégséges) szocialista többség ellensúlyozására, s ezen túlmenően arra, hogy megmaradjon az 1989-ben megindult változások fő iránya. Utólag visszatekintve, a szabad demokraták körében ma (1999-ben) már senki sem gondolja, hogy ez jó lépés volt.¹¹⁰ Legfőbb potenciális szövetségesét ezzel mindenestre jobb felé, vagyis a nemzeti konzervativizmus irányába taszította. A Fidesz-MPP 1996-ban közzétett, „A polgári Magyarországért” címet viselő programszövegéből már úgyszólván minden hivatkozás kimaradt a liberális elvekre, annál több szó esett benne a párt nemzeti elkötelezettségéről.

Látszólag tehát egyfajta kétosztatúság lépett a korábbi háromosztatúság helyébe: az egyik oldalon a szociálliberális koalíció, a másik oldalon pedig az ellene szövetkező, így vagy úgy a régebbi nemzeti tradíciókra hivatkozó ellenzéki pártok. A valóságban a helyzet ennél bonyolultabb maradt: az 1994–1998 közti kormánykoalíción belül a liberalizmus továbbra is választóvonalat húzott a Kádár-szocialista tradícióból jövők és azok közé,

¹¹⁰ Nem célunk ebben a könyvben olyan aktuálpolitikai elemzésekbe bocsátkozni, mint amelyeket az SZDSZ 1994. évi döntése felvet. De fejtegetéseink vonalában talán mégis említést érdemel az SZDSZ–MSZP koalíció egy eddig elhanyagolt vonatkozása, és pedig hogy a két pártot minden különbsége ellenére összeköti a magyar múlt megítélésének egynémely hasonlósága. Szemben a „nemzeti oldallal”, amelynek 1945 a magyar történelem legtragikusabb törésvonala, az MSZP csak úgy, mint az SZDSZ a „zsákutcs” magyar történelem (Bibó kifejezése) egyfajta demokrata értelmezését keresi, amelyben Kossuthon és Széchenyin innen helye van a Károlyi-forradalomnak, a szociáldemokraciának, a harmincas évek népi és polgári baloldalának is, s a fő mércét nem a nemzeti sérelmek képezik, hanem a modernitás európai normáihoz való közeledés, illetve távolodás szempontja. Bármily furcsa, az utóbbi években kirobbant „kulturharc” is nagyrészt e történelmi értelmezési pontok körül folyik.

akik a demokrácia és a gazdálkodás nyugatias módszereit szorgalmazták. (Ez a vonal nemcsak az MSZP és az SZDSZ között húzódott, hanem az MSZP-t magát is megosztotta.) Ugyanakkor az ellenzéki táboron belül is volt egy érezhető hasadás a nemzeti-népi gondolat éllovasának szerepéért versengők (MIÉP, FKgP) és azok között, akik (mint a Fidesz, az MDF és az MDNP) egy formálódó „polgári szövetség” keretében a demokrácia európaiasabb modellje mellett törtek lándzsát. A „hasadás” szó talán annyiban túlzás, hogy figyelmen kívül hagyja az 1998. májusi fejleményeket, vagyis azt, hogy minden személyi, retorikai és politikai különbség ellenére mégis létrejöhetett egy koalíció az FKgP és a Fidesz-MPP között. Igaz, hogy ehhez mindkét félnek, de legalábbis az egyiknek „félfordulatot” kellett végrehajtania. Az 1998-as választási eredmények hatása alatt a szélsőjobb térfelén végül is csak Csurka István MIÉP-je maradt, miközben Torgyán és pártja betagozolódott a mérsékelt jobb középhez. A liberális demokrácia helyzete szempontjából az sem elhanyagolható, hogy a szociálliberális koalíciót kiszorító pártszövetség a „polgári Magyarország” zászlaja alatt sorakozott fel, vagyis az 1989–1990. évi rendszerváltás tulajdonképpen értelme mellett kötelezte el magát. Eközben persze azt sem lehet elhanyagolni, hogy a szociálliberális koalíció legyőzése milyen felhangokat kapott, s a „polgári Magyarország” programjának végrehajtása ténylegesen hogyan hat ki az 1990-ben bevezetett liberális intézményrendszer működésére, szűkíti-e vagy érvényben hagyja a parlamenti ellenzék jogosítványait. Másfél évvel az új magyar demokrácia harmadik ciklusának kezdete után még korai volna erről mérleget vonni.

A liberalizmus mai magyarországi helyzetéről szólva nyomatékos említést érdemel az a körülmény, hogy a gazdasági rendszer kialakítandó modelljét illetően 1990 óta alapvető elvi nézeteltérés soha nem volt a kormányzatba bekerülő politikai erők között. Egyetértés volt abban, hogy az országnak nyitott piacgazdaságra van szüksége, s hogy ehhez a gazdasági eszközök nagyobb részét privatizálni kell. (1990 és 1998 között ez a program lényegében meg is valósult.) Abban sem volt vita, hogy az ország gazdasági normalizálása és Európához, vagy pontosabban a nyugati világhoz való felzárkóztatása jelentős külföldi tőke becsalogatását követeli, s hogy a produktív külföldi tőkeberuházások szinte felbecsülhetetlen értékű húzóerőt képviselnek. Egyetértés volt a belső jogrendszernek az európai

normákkal való összhangba hozását illetően is, valamint abban, hogy az Európához való csatlakozás programja tételesen zárja ki a nemzeti protekcionizmus korábban szokásos módszereit. E liberális konszenzuson belül legfeljebb a földtulajdon kérdésében mutatkoztak disszonanciák. A külföldiek által történő földvásárlás ellenzői álláspontjukat a nacionalista retorika hangnemében fogalmazták meg („nem árusítjuk ki a magyar földet”), de egy éles eszű közgazdász-elemző helyesen mutatott rá arra, hogy a külföldi vevők kitiltása nyomott földárakat eredményez, ami azoknak az érdeke, akik olcsón akarnak földhöz jutni, akik a következő másfél évtizedben mesterségesen leszorított kereslet és alacsonyan tartott földárak mellett „akarják fölhízlalni” saját földbirtokukat.¹¹¹

A liberalizmus körüli ideológiai csatározások a valóságban nem a gazdaságról, hanem a társadalomról szóltak, olyan kérdésekről, mint az egyházak és az állam közötti viszony rendezése, az abortusztörvény, a cigányság helyzete, a rendőrség és más bünydözési szervek jogosítványai, a sajtószabadság értelmezése, a bíróságok és más köztisztviseltek függetlensége, továbbá a szexuálisan eltérő hajlamúak iránti tolerancia, a menedékkjog értelmezése és így tovább. E viták egyike sem érintette a nemzet integritását. A nézeteltérések nagyjából körül forogtak, hogy a modern, demokratikusan szervezett állam milyen mértékig preferálhat egy-egy világnézetet, erkölcsi ítéletet, szokásrendszert, kulturális ízlést és ehhez hasonlókat. Azt a felfogást, hogy a „nemzetinek” szükségképpen a konzervatívval kell összefonódnia, mert a rendhagyóan modern és a világnézetiileg nyitott a nemzeti közösség integritását fenyegeti, a rendszerváltozás pillanatában egyik nagy politikai irányzat sem képviselte – ez a kilencvenes évek során fokozatosan hatolt be azokba a pártokba, amelyekből a változás utáni első kormánykoalíció alakult (MDF, FKGP, KDNP). Ekkoriban kezdett kialakulni az a hangulat is, hogy a liberális elvek („túlzott”, „elvakult”) alkalmazása ugyanolyan merénylet a magyar lényeg ellen, mint a bolsevizmus. Megjegyzendő azonban, hogy ez a vád úgyszólván mindig egy pártnak – az SZDSZ-nek – volt címezve, s többnyire burkolt, de egyeseknél olykor nyílt antiszemita felhangok kíséretében jelentkezett. A vita tulajdonképpen nem is a liberalizmusról, hanem a politizáló magyar értelmiségnek

¹¹¹ Várhegyi Éva cikke a *Magyar Hírlap* 1999. október 11-i számában.

arról a részéről szolt, amely a szabadelvűséghez a szocialista-kommunista eszmékből való kiábrándulása után jutott el, s amelyben ellenfelei a „zsidó Magyarország”¹¹² egy újabb reinkarnációját látták. A liberalizmus körüli vitáknak ez a rejtett szociológiai háttere nagyon megnehezíti az azokban explicite megjelenő témák pontos értelmezését.

A magyar közéletben a liberalizmust leginkább megjelenítő párt – az SZDSZ – 1989 utáni pályáive szinte állandó elemzés tárgya, nemcsak a napisajtóban, hanem az igényesebb szakirodalomban is, s aligha képzelhető, hogy ehhez 1999-ben még bármi érdemlegeset hozzá lehet tenni. A párt kiemelkedően jó választási eredményei egy ideig azt az illúziót ébresztették, hogy a magyar társadalomnak van egy széles szelete – számszerűleg a választók egyötöde vagy annál is több (az 1994-es választások 2. fordulójában a szabad demokrata szavazatok 28,5 százalékra mentek föl!) –, amely a szabadelvűség mellett kötött ki. Ezt a hiedelmet az 1990 óta folyamatosan készült közvélemény-vizsgálatok egyáltalában nem támasztották alá: a szisztematikusan és konzisztensen liberális értékeket vallók száma messze elmaradt a fenti arányok mögött. Ami különben természetes, hiszen a választói döntések mögött meghúzódó aktuális szempontok csak részben függenek össze világnézeti beállítottsággal. (Ez más pártokra ugyanúgy vonatkozik, mint az SZDSZ-re.) A magyar politikai tradícióban, a 19. század közepétől eltekintve, a szabadelvűség meglehetősen kis helyet foglalt el az olyan eszmerendszerekkel összehasonlítva, mint a szocialista, a keresztény, az agrárius vagy a népnemzeti. A szó szorosabb értelmében vett liberális gondolat az 1989-es változásokat megelőző században csupán magányos nagyságokat tudott felsorakoztatni vagy olyan törpepártokat, amelyek a politikai elitnek csak egy elenyésző töredékét vonzották magukhoz, s kormányzati szerepről nem is álmodhattak. Ehhez képest az 1990. és 1994. évi szabad demokrata választási siker egyenesen meglepőnek mondható. Az 1989 utáni felvirágzás egy sor, itt közelebből nem elemezhető tényezővel magyarázható, amelyek között persze nem elhanyagolható a fentebb szemügyre vett liberális konszenzus. Majdhogynem természetesnek

¹¹² Lásd Kende Péter: Zsidó Magyarország. In uő: *Az én Magyarországom. I. m.* 105–123. o. – Terveim szerint ez a dolgozat is helyet fog kapni *Életműsorozatom* 4. kötetében.

mondható, hogy e konszenzus visszaszorulása szerényebb helyre szorítja vissza azokat a pártokat, amelyek a szabadelvűséget állították programjuk központjába. (Meglehet, hogy a Fidesz irányváltásában is szerepet játszott ez a megfontolás.) Az SZDSZ 1994 utáni hanyatlásában és 1998. évi választási kudarcában azonban ennél konkrétebb, aktuálpolitikai fejlemények játszották a főszerepet, szinte függetlenül attól, hogy a párt vezetői milyen jogászai és néptribuni képességekről tettek tanúságot, s hogy politikailag mennyire álltak a helyzet magaslatán.

Egy magát liberálisiként és csak liberálisiként meghatározó politikai párt jövője az ezredvéget követő Magyarországon elsősorban attól függ, hogy két- vagy többpólusú lesz-e a magyar politikai rendszer. Ha a jobboldali, polgári-nemzeti térfél egysége fönny marad, akkor minden bizonnyal kétpólusú marad, már csak a választási rendszer technikai adottságai folytán is, amelyek a második fordulóban szinte kötelezővé teszik a pártképletnek két táborra való leegyszerűsödését. Ha a polgári-nemzeti irányzatok – az ismert törésvonalak vagy újabbak szerint – szétválnak, akkor a megmaradó („másik”) térfélen sem szükségszerű egyetlen párt, adott esetben az MSZP dominanciája, s nagyobb hely marad egy balközép politikai csoportosulás számára. Ez lehet az SZDSZ – ha új politikai tehetségek támadnak benne –, de lehet más is. De akárki pályázzék is erre a helyre, annak, úgy gondolom, a liberális eszmét a kor követelményeinek megfelelően újra kell fogalmaznia. Szerintem a republikanizmus felől, de persze más irányú korrekciók is elképzelhetők.

*

A liberalizmus mai Magyarországi helyzetének megítéléséhez a pártok között folyó csatározásokon túl számításba kell venni a közvélemény alakulását is. Pontosabban: azt a képet, amely a közemberben az 1989 utáni új rendszer teljesítményéről, a demokratikus intézményrendszer működésének milyenségéről kialakult.¹¹³

Mint ahogy a liberális irányzat kezdeti sikereiben nagy szerepet játszott a szabadságelvű demokráciára való áttéréshez fűzött pozitív várakozás,

¹¹³ Lásd erről e könyv I. 9. fejezetének második részét (Alulnézetben).

ugyanúgy része van a liberalizmus visszaszorulásában az új rendszer teljesítményeivel kapcsolatos csalódásnak. Kellemetlen, de való, hogy a liberalizmus fogalma az elmúlt tíz évben összekapcsolódott a társadalmi, politikai és gazdasági átalakulás úgyszólván minden negatív kísérőjelenségével, azokkal, amelyeket a közember nyűgnek, fenyegetésnek vagy egyenesen istencsapásnak érez. (A pozitív következményeket mindenki a saját tehetségének, a saját életrevalóságának vagy a szerencsének tulajdonítja.) A szabadság képzete s vele a liberalizmusé tehát összemosódott a vadkapitalizmussal, a csalók és harácsolók többnyire büntetlenül maradó garázdálkodásával, a munkanélküliséggel, a közbiztonság romlásával, a kultúra megszokott intézményrendszerének felbomlásával, a fiatalabb generációk kíméletlen teljesítmény- és haszonelvűségével stb. Az összekapcsolást az tette lehetővé, hogy a liberális politikusok egészben véve vállalták és helyeselték az elmúlt évtized fejleményeit, szemben a szocialistákkal, akik hangot adtak a vadkapitalizmussal szembeni ellenérzéseiknek, vagy a népnemzetiekkel, akik 1990 óta tiltakoznak az idegen kulturális termékek és szokások bezúdulása ellen. A liberálisok a törvény személytelen alkalmazásának hívei, szemben ellenfeleikkel, akik erősebb rendőrséget követelnek. A liberalizmus szitokszóként való emlegetése¹¹⁴ végül is azokkal az indulatokkal magyarázható, amelyeket a demokráciára és a piacgazdálkodásra való áttérés negatív következményei váltottak ki.

A magát liberálisként és csak liberálisként meghatározó párt bűnbakká válása talán még azzal is összefügg, hogy a pártot megjelenítő személyiségek nem mutattak elég érzékenységet az átmeneti viszonyok közepette az átlagemberre zúduló mindennapi gondok és félelmek iránt (tisztelet a kivételnek!), s hogy az átmenet körülményeire vonatkozólag az állam szerepét sem mérték fel helyesen. Jóllehet „minimális államot” az SZDSZ egyetlen programja sem követelt, az azonban kétségtelen, hogy a szocializmus felszámolását az állam messzemenő visszaszorításával azonosították, szinte függetlenül az idő és hely előírta követelményektől. Ez olyan politikai erőktől is elszigetelte őket, akikkel egyébként messzemenő egyetértésben lehettek volna (például a szocialisták liberális szárnyától).

¹¹⁴ Lásd Kende Péter: A liberalizmus mint szitokszó. *Beszélő*, 1996. 3. sz. – A jelen fejtegetésben ennek a cikknek a fontosabb gondolatai is helyet kaptak.

Itt azonban meg is állok, mert úgy érzem, hogy túlléptem a dolgok intézésétől távol álló, a politikai fejlemények pusztá megértésére törekvő szerző szakmai illetékességén.

E fejezet végére érve, a tények és a logika által egyaránt megalapozott következtetés csak az lehet, hogy Magyarországnak az ezredfordulón ugyanúgy szüksége van liberalizmusra, mint ahogy szüksége van nemzeti és szociális érzékenységre. A liberális minimum nélkül nem képzelhető el értelmes és konstruktív párbeszéd a különféle irányzatú politikai táborok között. S csakis a liberális demokrácia talaján lehetséges Magyarország szerves beilleszkedése abba az európai közösségbe, amely felé 1989 óta – sőt, már 1956 óta! – törekszik. A liberális gondolat 1989 és 1995 közti vitathatatlan népszerűsége – az a körülmény, hogy e fél évtized kritikus pillanataiban a magyar választópolgárok több mint egynegyede voksolt valamely liberális pártra – arról tanúskodik, hogy a kommunizmusból kilábaló magyar társadalomban volt igény a demokráciának arra a megfogalmazására, amelyet e pártok s csak e pártok szolgáltattak. Ez az igény valószínűleg azóta sem tűnt el, de mint mondtuk, a liberalizmus alapos újragondolása után kiált.

(1996, 1997, 2000)

Kiadta a Kalligram Könyv- és Lapkiadó Kft., Pozsony, 2013. Első kiadás. Oldalszám 408. Felelős kiadó Szigeti László. Szerkesztette Volosin Hédi. Borítóterv Hrapka Tibor. Nyomdai előkészítés Studio GB, Dunaszerdahely. Nyomta az Expresprint, Partizánske.

Vydal Kalligram, spol. s r. o., Bratislava 2013. Prvé vydanie. Počet strán 408. Vydavateľ László Szigeti. Redigovala Hédi Volosin. Návrh obálky Tibor Hrapka. Grafická úprava a príprava do tlače Studio GB, spol. s r. o., Dunajská Streda. Vytlačil Expresprint, spol. s r. o., Partizánske.



A szociológus és politikai esszéista Kende Péter 1927-ben született Budapesten. Szülőföldjét az 1956-os őszi forradalomban való részvétele miatt kellett elhagynia: Párizsban telepedett le, ahol több mint harminc évig dolgozott társadalomtudósként, elsősorban a kommunista elvek szerint működő politikai és gazdasági rendszerek kutatójaként. Több francia egyetemen tanított, neves párizsi folyóiratokban publikált, eközben azonban magyar nyelven is sűrűn megszólalt a nyugati magyar demokratikus emigráció sajtójában. A hetvenes évek végén megalapította és egészen 1989-ig működtette Párizsban a *Magyar Füzetek* című kiadványsorozatot. A kommunista párhatalom bukásának évében részt vett az 1956-os forradalom történetét kutató független intézmény létrehozásában, amelynek az első években társelnöke, 1994-től az intézmény 2011. évi megszűntetéséig pedig elnöke volt. 1993-ban a Magyar Tudományos Akadémia külső tagjává választották. Francia nyelven nyolc, magyarul több mint tíz könyve jelent meg önállóan vagy társszerzőségben. A kétezres évek elejétől mintegy tíz éven át volt a Politikatudományi Szemle szerkesztőbizottságának elnöke. 2005 óta az MTA keretében működő Nagy Imre Alapítvány és Emlékház kuratóriumának elnöke.

3500 Ft

ISBN 978-80-8101-739-1



11,60 EUR

9 788081 017391 >

WWW.KALLIGRAM.COM